Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 22 — Gotha, 17. November 1928 — 42. Jahrgang

Inhalt: Die Seele [Sp. 1049] — Luther und Schleiermacher. Vortrag im Bunde für Gegenwartchristentum. Erste Hälfte [Sp. 1050] — Friedrich Albert Lange und die Kulturkrisis der Gegenwart. Schluß [Sp. 1063] — Die Wirkung des Lichts bei der Verkündigung [Sp. 1069] — Druck und Schmuck des neuen Thüringer Gesangbuchs [Sp. 1070] — Rückblick auf das Einigungswerk von Wilna [Sp. 1075] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Kirche und Staat in England [Sp. 1080] — Ostasienmission in Zürich [Sp. 1084] — Hans Thoma's Grabschrift [Sp. 1085] — Friedhöfe [Sp. 1085] — Bücher und Schriften: Das entdeckte Christentum (Bauer-Barnikol); Humboldt und der Staat (Kähler); Der Weg der Reparationen (Bergmann); Aus dem Forschungsinstitut für Fürsorgewesen in Frankfurt (Sherpner, Ruth); Martin Hennig (Hennig); Kosmologie (Schmitt); Folkpredikanter (Voipio) [Sp. 1087] — Nach dem Theologentag [Sp. 1089] — Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage. Gewerkschaftstagungen Hamburg, München, Swansea [Sp. 1091] — Wöchentliche Chronik [Sp. 1097] — Der Evangelische Bund zum Konkordat [Sp. 1098] — Aufruf der religiösen Sozialisten [Sp. 1098] — Verschiedenes: Theologinnen; Von Volksschule und Theologie in Hamburg; Kirche und Volk; Kleine Mitteilungen [Sp. 1099]

Die Seele

. . . so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele. Matth. 11, 29
. . . damit er seine Seele wieder löse. Mark. 8, 37
. . . die die Seele nicht mögen töten. Matth. 10, 28
. . . und also ward der Mensch eine lebendige Seele. Gen. 2, 7 1. Kor. 15, 45

Ich habe das Gefühl, daß in der Theologie von heute die Seele zu kurz kommt. Ich will mich deiner annehmen, arme Seele.

Man will der Psychologie ihr Amt in der Theologie wehren. Man empfindet ihre profane Art als ein Fremdes. Und es gibt Psychologie, die verliert die Seele. Eskamotiert sie. Aber die Theologie darf im Ringen mit der Psychologie nicht selber die Seele verlieren.

Seit ich denken kann, war Mark. 8, 36 f. eine Hauptsäule unsrer christlichen Erkenntnis. Darauf stand man und atmete frei. „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele? Oder was kann der Mensch geben, damit er seine Seele löse?" Heutige Exegese lehrt uns, Seele sei hier so viel wie „Leben" und besser zu übersetzen: „Leben". Als ob nun plötzlich das Leben der Güter höchstes sei und die Heilige Schrift einer solchen Blasphemie fähig. Dieselbe, die uns das Wort aufbehalten hat: „Wer nicht hasset sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein"? Es mag sprachlich liegen, wie es will, in jenem „Leben" steckt die Seele.

Die Kluft zwischen Gott und der Seele kann heute nicht groß genug gemacht werden. Dabei steht auf dem ersten Blatte der Bibel: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn." Und auf dem zweiten wird das ganz anschaulich erzählt: „Gott blies ihm ein den lebendigen Odem in die Nase. (Das war das Leben.) Und also ward der Mensch eine lebendige Seele. (Sein Leben war die Seele.)"

Die Seele, heißt es, ist nur Kreatur. Arme Kreatur. Ganz etwas Andres als der Kreator, der Schöpfer. — Ja aber doch Kreatur. Reiche Kreatur. Gottesgeschöpf. „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat . . ."

„Gott und die Seele!" Ich weiß wohl, daß das nicht genügt. Daß noch mehr da ist. Ich habe meine ganze Glaubenslehre dagegen geschrieben. (§ 8!) Aber ist es nicht der Kern? Ist es nicht, recht verstanden, in Einem Alles? „Gott und die Seele." Was Gott zusammengefügt hat, darf der Mensch das scheiden?

„Gott in uns." Eine ungeheure Anmaßung. Eine unbegreifliche Überheblichkeit. Wie sollten wir ihn in uns hegen, den „aller Himmel Himmel nicht fassen mögen". Und doch, wo soll er sein, als in dir, liebe Seele? Wo sonst soll ich ihn finden? Wenn er da nicht ist, wird er — für mich — nirgends sein.

Den Nächsten lieben fällt oft schwer. Aber ich kann nicht anders, wenn ich spüre, er hat eine Seele. Und er hat eine.

Ich danke Gott, daß ich dich habe, liebe Seele.

Wenn ich heute merke, wie die Seele verachtet wird zu Gottes Ehre, dann steigt in mir merkwürdig groß eine Zeit hervor, in der man den kindlichen Glauben hatte an die drei Dinge: „Gott, Tugend, Unsterblichkeit." Und eine Frage, eine Unruhe gewinnt Macht über mich: ob jene Leute nicht frömmer gewesen seien als wir — mit all unserm Gerichtsernst und all unsrer Problematik.

Und so gewiß ich, seit ich sie zum ersten Male las, zugejubelt habe jener Stelle in Schleiermachers Reden, wo er mit schonungsloser Energie den leichtfertigen egoistischen Unsterblichkeitsglauben seiner Zeit geißelt und verwirft bis zur Verneinung: eine Schätzung der Seele war in jener naiven Gewißheit verborgen, die ein Gut bedeutete. Nur eben, wie alle Güter — daß man es nicht mißbrauchen durfte.

So steht es nicht, daß ich zu dir sagen dürfte, meine Seele: „Habe nun Ruhe, liebe Seele, iß, trink und habe guten Mut, denn du bist unsterblich." Aber du bist doch „von Natur eine Christin". In dir ist die Gotteskindschaft mir in die Wiege gelegt, mit auf den Weg gegeben. Mitgift auf der Pilgerfahrt durch dies Erdenleben. Heimatschein, mit dem ich mich immer wieder ausweisen darf. Auch wenn ich einst an die Pforte der Ewigkeit anklopfe. Ich bin froh, daß ich dich habe, liebe Seele. R.

Luther und Schleiermacher

Eisenach 2. Oktober — Augustusburg 4. Oktober

1

Das Urteil über die Männer, die ihrer Zeit das Gepräge gegeben haben, pflegt im Laufe der folgenden Jahrhunderte, oft schon bei den nächsten Geschlechtern sich zu wandeln. Die Größe dessen, der nach unserem Urteil sein Jahrhundert überragte, ist etwa noch lange Zeit hindurch nicht von Allen anerkannt worden und erst allmählich finden sich Bewunderung und Feindschaft auf einer mittleren Linie zusammen. Überdies pflegen diese Großen so vielseitig zu sein, daß auch in dem Kreise, der sie ehrt, der Eine diesen, der Andere jenen Zug ihres Bildes hervorheben kann. So ist es bei Luther gewesen; Ähnliches gilt, wie man aus der historisch-politischen Literatur der letzten 150 Jahre leicht sieht, von Friedrich dem Großen. Es gilt auch von Schleiermacher.

Schon bei Lebzeiten haben ihn, sobald er auf die Öffentlichkeit zu wirken angefangen hatte, Hochschätzung und Mißachtung umwogt. Hengstenbergs Evangelische Kirchenzeitung hat noch 1829, als Schleiermacher längst einer der angesehensten Männer Deutschlands war, seinen Gemütszustand als, von der schlechteren Seite her aufgefaßt,

den Unglauben im Glaubenwollen bezeichnet (was übrigens, wenn man an das Wort aus der Bibel denkt: „ich glaube, lieber Herr; hilf meinem Unglauben!", nicht so unfreundlich verstanden zu werden braucht, wie es in jener Kirchenzeitung wirken mußte[1]). Und bald nach Schleiermachers Tode hat Gutzkow zu zeigen versucht, wie fern Schleiermacher — wenigstens früher — innerlich den Christenleuten gestanden habe, die jetzt um ihn trauerten; Gutzkow gab die „Vertrauten Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde" neu heraus, die Schleiermacher 1801 hatte anonym erscheinen lassen. In der Tat mußte Vielen befremdlich sein, daß Schleiermacher sich einst so warm für diese Schrift seines Freundes eingesetzt hatte, der es an sittlichem Ernst fehlt.

Um so lebhafter waren die Zeugnisse der Verehrung. An dem Tage, da Schleiermacher starb, hat der Kirchenhistoriker Neander, ein ausgesprochener Pietist, in seiner religiösen Denkweise also von Schleiermacher sehr verschieden, und doch seinem einstigen Lehrer, dessen Kollege er später geworden war, persönlich zugetan, den Studenten die Nachricht mit den Worten gegeben: „Heute ist der Mann dahingeschieden, von dem man künftig eine neue Epoche in der Theologie datieren wird[2])." Und Ernst Moritz Arndt, Schleiermachers Schwager, schrieb schlicht und warm an einen befreundeten Theologen: „Selbst Neider und Verkenner werden mittrauern und zurücksehnen, was so nicht wiederkommt. Denn könnte man die verschiedenen Kategorien des Gelehrten und Geistlichen in verschiedenen Personen auch zusammenlesen, woher will man den freien, starken Mann und den redlichen Bürger nehmen, der immer aus einem Guß sein muß? So gehen die Großen und Starken einer nach dem andern dahin, und die mitten in großen Gefahren ermattende und hindämmernde Zeit schleppt sich fort[3])." Die Dankbarkeit und Liebe der Schüler sprach Lücke in Erinnerungen aus, die er in den „Theologischen Studien und Kritiken" veröffentlichte[4]).

Wenn die Theologen der nächsten Zeit stark empfanden, wie sehr Schleiermacher sich vom Rationalismus der Aufklärungszeit unterschieden hatte, der immer noch in weiten Kreisen, auch in den protestantischen Kirchen, mächtig blieb, so war das berechtigt. Klaus Harms, der bekannte Vertreter erneuten Luthertums, der selbst einmal mit Schleiermacher einen scharfen Zusammenstoß gehabt hatte, hat doch bekannt, daß er als Student durch das Lesen von Schleiermachers Reden über die Religion besseres Verständnis für das innerste Wesen der Frömmigkeit gewonnen, den Rationalismus überwunden, den Anstoß zu einer ewigen Bewegung erhalten habe[5]). Und zu einer Zeit, da David Strauß, Ludwig Feuerbach und Heinrich Heine immer stärker auf die öffentliche Meinung in Deutschland wirkten, erinnerte man sich in kirchlichen Kreisen und betonte man hier gern, wie viel vom Christentum Schleiermacher, der wahrlich auch ein kritischer Geist gewesen war, doch festgehalten habe. Strauß hat zwar von solchem Lobe Schleiermachers aus kirchlichem Munde nicht sonderlich hoch gedacht:

> Der Stein, an dem im Schreiten sich
> noch gestern alle Frommen stießen,
> — wie ändern doch die Zeiten sich! —
> wird heut als Eckstein uns gepriesen.

Wenn Strauß freilich daraus folgerte:

> So dürfen an der Ketzerei
> wir uns getrost beteiligen;
> man zählt, eh' zwanzig Jahr vorbei,
> auch uns noch zu den Heiligen[6]) —

so war das mehr nur ein böser Scherz; zu den Heiligen gerechnet zu werden durfte er nicht erwarten, hat er sich auch gar nicht gewünscht. Aber davon war er ernst überzeugt, daß Schleiermachers Denken nicht so christlich, nicht so kirchlich gewesen sei, wie die meisten Theologen meinten. Und der Verdacht, es seien in Schleiermachers verwickeltem Gedankenbau Elemente zusammengefügt, die einander widerstreiten, war nachher wie schon vorher bei Vielen lebendig. Ob der Philosoph und der Christ Schleiermacher zusammenstimmen, das ist ein Problem der Schleiermacherforschung geblieben. Von F. Chr. Baur und Sigwart an hat man immer wieder Schleiermachers Theologie wesentlich von seiner Philosophie her zu verstehen gesucht und dann in seinen christlichen Sätzen eine viel zu weitgehende Anpassung an die kirchlichen Formeln gefunden.

Immerhin war es schlechthin Ausnahme, wenn ein längst verstorbener Gießener Theologe eindringlich den jüngeren Fachgenossen als geheime Weisheit kündete: „Schleiermacher war ein Heide." Vielmehr hat man sich in keiner Theologengruppe des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert dem Einflusse Schleiermachers ganz entzogen. Im erneuten Luthertum ist bei Hofmann und Frank der Ausgangspunkt der Glaubenslehre, daß sie nämlich den Gedankeninhalt der christlichen Erfahrung darstellen wolle, stark von Schleiermacher bestimmt. Die Vermittlungstheologen, gleichfalls dem überlieferten Dogma näher kommend als Schleiermacher, hatten doch zum Teil ihm persönlich nahe gestanden und ehrten in ihm den vielseitigen Meister, der theologische und philosophische, historische und systematische Interessen zu verbinden wußte. Auf Schleiermachers Willen, die wissenschaftliche Forschung nicht an kirchliche Satzungen zu binden und die religiöse Entwicklung in Verbindung zu halten mit der Entwicklung der gesamten Geisteskultur, beriefen sich jene Theologen, die, um das neu gefestigte Kirchentum vor Erstarrung zu bewahren, den Protestantenverein gründeten; in diesem Sinne hat Daniel Schenkel sein Lebens- und Charakterbild Schleiermachers gezeichnet. Albrecht Ritschl aber, der Schleiermachers Reden über die Religion wegen ihrer ästhetischen Religionsauffassung einer scharfen Kritik unterzogen hat, erkannte doch an, daß Schleiermacher der Gesetzgeber in der Theologie geworden sei[7]), und folgte ihm in Vielem. Und als gegen Ende des Jahrhunderts in dem stark von Ritschl bestimmten Kreise, der sich um die „Christliche Welt" scharte, das System Ritschls an Geltung einbüßte, richtete sich das Interesse wieder stärker auf Schleiermacher. Nicht nur in diesem Kreise. Theologen von so verschiedener Art wie Troeltsch und Reinhold Seeberg, Wilhelm Herrmann und Carl Stange, Eck, Rade, Max Fischer, Dorner, Schiele, Otto, Wobbermin, Dunkmann, Kirn, Stephan, Heim, Wehrung, Wendland, Siegmund-Schultze, Heinrich Scholz, Fuchs, Süskind bekundeten jeder in seiner Weise ein so starkes Interesse an Schleiermacher, daß man geradezu von einer Schleiermacher-Renaissance sprach. Betonten Einzelne, wie Kattenbusch: so viel von Schleiermacher auch zu lernen sei, man tue doch unrecht, wenn man über ihm Luther vernachlässige, so konnte das nur heilsam sein.

Dann hat der Weltkrieg die Lage ganz verändert. Im Zusammenbruch der abendländischen Zivilisation will man sich nun auf das Wesentliche besinnen, über das Theologische weg auf das eigentlich Religiöse hin gehen, die Urquellen unserer Kraft suchen. So wendet man sich wiedermehr den Reformatoren zu. Starkes Interesse an Luther, vorbereitet durch hingebende Forschung seit hundert Jahren, in der Ritschlschen Schule zu Hause, fand in Männern wie Holl eine neue wirksame Verkörperung. Daneben erlebt Kierkegaard seine Auferstehung, der wuchtige Gegner alles ästhetischen und alles Kompromißchristentums. Und wenn zum ersten Male seit mehr als tausend Jahren

[1]) Evangelische Kirchenzeitung 1829, S. 771.
[2]) Theol. Studien und Kritiken 1834, S. 750.
[3]) Aus Schleiermachers Leben. In Briefen IV. 1863, S. 410 (an Hoßbach).
[4]) 1834 S. 745—813.
[5]) Lebensbeschreibung von ihm selbst erzählt. 2. Aufl. 1851.
[6]) Werke Bd. 12 (1877), S. 26.
[7]) Rechtfertigung und Versöhnung I [3], S. 486.

der Geist östlichen Christentums wieder stärker auf das Abendland wirkt, so führt die Frömmigkeit Tolstois und Dostojewskis durch ihre elementare und kulturferne Art gleichfalls in eine völlig andere Richtung als Schleiermachers zwischen Christentum und Kultur vermittelnde Arbeit. So verbindet sich denn in einem Kreis jüngerer Theologen mit der Rückkehr zu Luther und Calvin leidenschaftliche Anklage gegen Schleiermacher als den falschen Propheten, der christliche Religion mit Stimmungen ganz anderer Art vermischt, die Theologie allzu sehr nach Art der weltlichen Wissenschaft behandelt und damit verderbt habe. Eindringlich ist diese Anklage namentlich in Brunners Buch „Die Mystik und das Wort" erhoben [8]), einem Buche, an dem bei aller Einseitigkeit jedenfalls der Ernst sympathisch ist und der Scharfsinn Achtung verdient. Dabei hat Brunner klar ausgesprochen, wie hoch er Schleiermacher schätzt, den auch er für den einzigen wirklich großen Theologen des Jahrhunderts hält [9]). Aber daß die Frömmigkeit des jungen Schleiermacher, sofern Mystik, unevangelisch (ja im Grunde katholisch) sei, ist auch das Urteil Heims in seinem Buche: „Das Wesen des evangelischen Christentums" [10]).

So fragen wir: Wie stehen wir heute zu Schleiermacher? Ist er uns ein Meister der Theologie, von dem auch wir viel zu lernen haben, gehört er zu den Vätern unserer Kirche, oder ist er vielmehr ein Verderber evangelischen Christentums? Das könnte er gewesen sein auch bei persönlicher Aufrichtigkeit und hervorragenden Geistesgaben und Leistungen. Es handelt sich für uns nicht so sehr um ein Urteil über seine Person, sondern darum, in wieweit wir seine Denkweise, seine Lehre noch festhalten können.

2

Treten die Vorwürfe gegen ihn namentlich in der Form auf, daß man ihn in Gegensatz zu den Reformatoren stellt, so liegt es nahe, ihn mit diesen zu vergleichen. Entweder, da Schleiermacher reformiert war, mit Zwingli oder Calvin. Oder vielmehr mit Melanchthon; beide, dieser wie Schleiermacher, erscheinen wesentlich als Gelehrte. Melanchthon war in der Tat fast ausschließlich Gelehrter. Von Schleiermacher gilt das aber nicht ebenso. Er hat kräftig in die Kämpfe des öffentlichen Lebens eingegriffen und hatte einen ungleich stärkeren Trieb, rednerisch zu wirken, als Melanchthon ihn gehabt haben mag. Melanchthon hat, soviel wir wissen, nie gepredigt; Schleiermacher dagegen hat seine ganze Kraft in seinen Predigerberuf hineingelegt. Ein Vergleich Beider wird überdies dadurch erschwert, daß Schleiermacher nicht in solcher Weise Helfer eines Größeren war, wie Melanchthon es gewesen ist. Luther können wir uns ohne seinen Philippus denken, aber was Melanchthon ohne Luther geworden wäre, ist schwer vorstellbar. So vergleichen wir Schleiermacher nicht mit Melanchthon [11]); auch nicht mit Zwingli und Calvin, sondern mit Luther, weil dieser den meisten Reichsdeutschen viel bekannter, viel vertrauter ist als die Schweizer Reformatoren.

Dabei müssen wir selbstverständlich neben den Verschiedenheiten der beiden Männer die der Zeitalter und der Umgebungen im Auge behalten. Vergleichung ist in der Geschichte nie Gleichung. Und es kann auf die Frage, was Schleiermacher uns heute bedeutet, die Antwort in der Form eines Vergleichs zwischen ihm und Luther nur unter der Voraussetzung gegeben werden, daß Luther heute noch für uns entscheidende Bedeutung hat.

[8]) Zuerst 1924. Soeben erschien eine neue viel veränderte Auflage.

[9]) Ebenda S. 6.

[10]) 2. Aufl. 1926, S. 66.

[11]) In weitem Umfange ist dies bereits geschehen durch Wernles Schrift: „Melanchthon und Schleiermacher. Zwei dogmatische Jubiläen." 1921, die, weit über ihren unmittelbaren Anlaß hinausgehend, nicht nur beider dogmatische Lehrbücher vergleicht, sondern beide Männer und ihre Leistungen trefflich kennzeichnet.

Das setze ich aber voraus: so gewiß Vieles in Luthers Gedanken uns fremd, Vieles in seiner Lehre uns unmöglich geworden sein mag, ich bin überzeugt: sein Haupterlebnis, sein Grundgedanke, den er in der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein, aus Gnaden allein ausgesprochen hat, stellt die reinste Fassung des Verhältnisses des Christen zu Gott dar. Hier ist in einem Satze ausgesprochen, was im Gottesbegriff, im Gottesbild des Evangeliums liegt: Gott ist der Übermächtige, der Heilige, und doch zugleich der Gütige; der Herr Himmels und der Erde ist zugleich unser Vater. Dabei mag durchaus anerkannt werden, daß Luthers Formel, das Wort „Rechtfertigung", nicht glücklich ist; Rechtfertigung aus Gnade ist für uns ein Widerspruch in sich selbst. Aber es kommt hier auf die Sache, nicht auf den Ausdruck an.

3

Dürfen wir also Luther und Schleiermacher vergleichen, so handelt es sich doch, weil unser Interesse grundsätzlicher, nicht geschichtlicher Art ist, nicht um Beider Lebensgang und Charakter. Ein Vergleich der Männer aus historischem, besonders biographischem, Interesse heraus ist eine Aufgabe für sich, hat auch gewiß seine Reize. Aber ich kann hier nur nebenher ein paar Punkte solchen Vergleichs andeuten.

Beide rissen sich in ihrer Jugend, Luther mit 21, Schleiermacher mit 18 Jahren unter scharfer Mißbilligung des Vaters von ihrer bisherigen Umgebung los. Luther ging ins Kloster, um von der sündigen Welt loszukommen, gab sein Rechtsstudium auf, um ganz Gott zu dienen. Schleiermacher dagegen wandte der klosterähnlichen herrnhutischen Lehranstalt den Rücken, um in der Welt sich wahrhaft wissenschaftlichem Studium hinzugeben. Luthers Vater war erzürnt über die Tat seines Sohnes, weil sie ihm zu fromm, oder besser: von falscher Frömmigkeit eingegeben schien. Schleiermachers Vater tadelte den Sohn, weil er meinte, dieser sei im Begriffe, Frömmigkeit und Glauben preiszugeben. Aber Beide, Luther wie Schleiermacher, folgten der Stimme ihres Gewissens, und nicht nur Luther, sondern auch Schleiermacher meinte, mit seinem Schritt Gott recht zu dienen. Luther glaubte, um mit Gott ins Reine zu kommen, müsse er der Welt entfliehen; Schleiermacher schied aus der herrnhutischen Abgeschlossenheit, um in der Welt Gott zu finden. Die Richtung, in der sie gingen, war entgegengesetzt, aber die Gesinnung, die sie leitete, war verwandt. Von Bekehrung ist beide Male nicht zu sprechen; sittlichen Ernst hatte Schleiermacher, hat auch Luther schon vorher gehabt.

Für den Historiker und Biographen ist es sodann von Interesse, das Verhältnis beider Männer zu den Fürsten, zu den Freunden und zu den Frauen zu vergleichen. Luther hat von seinen Fürsten die kräftigste Förderung erfahren. Schleiermacher ist durch Friedrich Wilhelm III. zwar zunächst in wichtige Ämter berufen worden; später aber war er lange bei diesem Fürsten und seinem Hofe sehr übel angesehen. Und wenn Friedrich der Weise und Luther sich nur selten gesehen, sich vielleicht nie gesprochen haben, so war es eben die Klugheit dieses Herrschers, die den Anschein vermied, als bestünde zwischen ihm und jenem Professor eine nähere Beziehung. Wenn, soviel ich sehe, kein Zeugnis dafür vorliegt, daß Friedrich Wilhelm III. und Schleiermacher sich je gesprochen hätten, so ist das dagegen ein Beweis dafür, daß dieser (an sich wohlmeinende) Herrscher weder Gabe noch Neigung hatte, mit hervorragenden Geistern verschiedener Art zusammenzukommen und von ihnen zu lernen.

Freunden Treue bewiesen und selbstverleugnend gedient haben Beide, Luther wie Schleiermacher; hat Schleiermacher Friedrich Schlegels unstetes Wesen lange geduldig getragen, so ehrt Luthern das Zutrauen, das er über alle Meinungsverschiedenheiten hinweg seinem Melanchthon bewahrt hat. Daß die Innigkeit des Empfin-

dens Freunden und Frauen gegenüber sich bei Schleiermacher anders ausspricht als bei Luther, ist hinlänglich im Unterschied der Jahrhunderte begründet. Der Pietismus und das Zeitalter der Empfindsamkeit liegen zwischen beiden Männern, Goethe und die Romantik haben den jungen Schleiermacher aufs stärkste beeinflußt. Man sagt vielleicht, es handle sich doch nicht bloß um eine andere Art, das Empfinden zu äußern, sondern um eine ganz andere Gefühlswelt. Ein Verhältnis wie das Schleiermachers zu Eleonore Grunow wäre bei Luther undenkbar gewesen, ebenso eine solche Seelenfreundschaft wie mit Henriette Herz. Gewiß, ein solches Verständnis der Frauenseele, wie Schleiermacher es hatte, nehmen wir bei Luther nicht wahr; Schleiermacher mag zarter sein, Luther hat die herbere Männlichkeit. Man darf aber nicht vergessen, daß Schleiermacher bei den Herrnhutern durch eine Schule der Seelenverfeinerung gegangen war, Luther weder auf den Schulen, die er besuchte, noch unter seinen Mitmönchen Verständnis für das weibliche Gemüt wird haben lernen können. Und wo waren überhaupt zu seiner Zeit Frauen wie die des romantischen Kreises in Berlin um 1800? Allenfalls an den Höfen der Renaissance, aber wie fern stand dieser Welt der Wittenberger Augustiner!

Nahe liegt es, überhaupt Beider Gemütsart zu vergleichen. Bricht bei Luther namentlich in seinen Kampfschriften immer wieder eine vulkanische Leidenschaft durch, so konnte auch Schleiermacher scharf schreiben, wie er es gegen Schmaltz getan hat, und stark und warm war sein Empfinden. Aber er hat früh eine ungemeine Kunst der Selbstbeherrschung gelernt, sich früh mehr von der Sitte der vornehmen Gesellschaft aneignen können als der junge Bettelmönch in Erfurt und Wittenberg. Und Luther wird schon von Haus aus die stärkere Natur gehabt haben: Bergmannssohn, Bauernsproß, während Schleiermachers Vorfahren väterlicher- wie mütterlicherseits schon durch mehrere Geschlechter hindurch akademische Bildung hatten. So konnte Schleiermacher Meister in verwickelten Gedankengängen werden. Mit Gelehrsamkeit zu prunken, lag ihm dabei völlig fern; der stärkste Beweis hierfür ist die Entschiedenheit, mit der er Fremdwörter vermied; bisweilen müssen wir uns die deutschen Ausdrücke, die er braucht, erst in die uns geläufigeren fremden zurückübersetzen: „Größenlehre" in „Mathematik", „urbildlich" (das Wort spielt in Schleiermachers Lehre von Christus eine große Rolle) in „ideal". Aber volkstümlich schreiben wollte er gar nicht.

Ein Punkt, der sich bei biographischem Vergleich aufdrängt, ist endlich die Gleichheit des Berufs. Beide haben das Doppelamt des Predigers und Professors gehabt. So mag man Predigten Beider vergleichen, namentlich solche über denselben Text. Zwar steht es nicht so, daß Luther eine gläubige Gemeinde anredete, Schleiermacher sich dagegen missionierend, apologetisch an gebildete Verächter der Religion wendete. Zu solchen hat er in seinen Reden „über die Religion" gesprochen; die Predigten dagegen setzen stets voraus, daß die Zuhörer eine christliche Gemeinde seien. Aber nicht nur diejenigen Predigten, die er selbst zum Druck gab und die vielleicht von dem mündlich Vorgetragenen abweichen, sondern auch die auf Grund von Nachschriften der Zuhörer gedruckten, die wir also ziemlich wortgetreu haben, stellen hohe Anforderungen an das Mitdenken der Gemeinde. An den Text binden sich beide Prediger oft wenig, und Schleiermachers Predigten bieten nicht etwa, wie Mancher meinen mag, Problembehandlung in dem Sinne, daß die Aufgabe christlicher Willensbildung darüber vernachlässigt würde. Aber sie sind, wie im Gedankenaufbau geschlossener, so in der Redeweise abstrakter als die Luthers.

4

Wichtiger als Einzelheiten aus Lebensgeschichte und Berufsarbeit beider Männer ist uns die Verschiedenheit der geschichtlichen Lage, die sie vorfanden, und ihrer daraus erwachsenen Aufgaben. Entwickelte sich in Beiden eine von der überlieferten abweichende Frömmigkeit und Theologie, so hat Luther, um ihr Geltung zu verschaffen, das alte Kirchentum zerbrochen. Um die Grundlagen des Glaubens, um das ursprüngliche Christentum frei zu legen, mußte er einen Bau einreißen, an dem mehr als tausend Jahre hindurch gearbeitet worden war. Und er hat damit und dann mit Aufräumungsarbeiten und Notbauten so viel zu tun gehabt, daß er von 1517 an kaum mehr dazu kam, um wissenschaftlicher Zwecke willen zusammenhängend zu arbeiten (abgesehen etwa von der Zeit auf der Wartburg). Seine meisten Schriften seitdem sind Gelegenheitsschriften.

Bei Schleiermacher war das immerhin anders. Auch er hat in den letzten dreißig Jahren seines Lebens namentlich wegen der Vielgestaltigkeit seiner Arbeit in der Großstadt Berlin nicht mehr so, wie er gern wollte, zusammenhängend wissenschaftlich arbeiten können. Immerhin hat er eine umfassende rein gelehrte Tätigkeit entfaltet; es stammt noch aus dieser Zeit seine Glaubenslehre.

Luther hat zweitens immer gewußt: es sind viele Mächtige dieser Erde, die, wenn sie mich in die Hand bekommen, mich gern verbrennen würden. So sind denn auch seine theologischen Schriften wesentlich Streitschriften und Bekenntnisse, keineswegs objektiv-wissenschaftliche Untersuchungen über Religion und Christentum. Schleiermacher lebte in einem milderen Klima; er hat um das Recht seiner Denkweise keine Kämpfe führen müssen, die denen Luthers vergleichbar wären. Der preußische Staat und seine evangelischen Kirchen waren in der Zeit der Aufklärung tolerant. So sind denn seine Schriften zwar zum Teil Bekenntnisse, wie namentlich die Reden, die Monologen und die Predigten, überwiegend aber wissenschaftliche Erörterungen, beherrscht, wie alle neuzeitliche Wissenschaft, von dem Ideal strenger Sachlichkeit. Als er gefragt wurde, wie er sich in der zweiten Auflage der Glaubenslehre mit seinen Gegnern auseinandersetzen werde, antwortete er, schon dieses Wort scheine ihm schief: „Gegner kenne ich im allgmeinen nur, wo es Absichten gibt und Taten; der Denker hat nur Mitarbeiter, der Schriftsteller hat nur Leser [12])." Das hätte Luther nicht gesagt; er kämpfte immer. (Abgesehen von seinen rein erbaulichen Schriften.)

So waren drittens auch die Gegner und die Aufgaben verschieden, mit denen beide Männer es zu tun hatten. Luther mußte mit dem Katholizismus kämpfen; er wandte sich gegen die Meinung, wir könnten und sollten uns Verdienste vor Gott erwerben, anderseits gegen die Verzweiflung, in die manche ernste Menschen durch die katholische Buß- und Genugtuungspraxis hineingestoßen worden waren. Dagegen hatte er fast nichts zu schaffen mit Philosophie. Er hat zwar auch einmal philosophische Vorlesungen gehalten. Ganz im Anfang seiner akademischen Lehrtätigkeit, ehe er zu biblischen, theologischen Vorlesungen zugelassen war, hat er die Nikomachische Ethik und die Dialektik des Aristoteles ausgelegt. Aber man kann Luther schon ziemlich gut kennen, ohne hiervon das Geringste zu wissen oder zu merken. Er hat dann sein Leben lang nur noch theologische Vorlesungen gehalten über biblische Bücher. Aristoteles als Philosoph ward ihm ein Greuel. Warum? Man möchte beinahe sagen: Luther hatte überhaupt keine Philosophie. Vielleicht wäre damit zu viel gesagt, da Jeder, der die allgemeinsten und höchsten Fragen erörtert, gelegentlich Anleihen bei irgendeiner Philosophie macht, meist bei der ihm nächstliegenden zeitgenössischen, und schließlich die Behauptung, mit den Mitteln der Vernunft und Philosophie seine religiösen Fragen überhaupt nicht zu entscheiden, auch eine Philosophie heißen kann. Aber Luther hat kein näheres Verhältnis zur Philosophie gehabt. Er hat die Begriffswelt der überlieferten scholastischen Philosophie formal verwendet, und gelegentlich nicht nur formal, aber sein Gegensatz gegen die Weltweisheit wurde um so schärfer, je ärgerlicher ihm an Theologen

[12]) Sendschreiben an Lücke. Werke I, 2, S. 579.

verschiedener Art die Versuche waren, mit der Vernunft die Geheimnisse des Himmelreichs zu meistern.

Und wie mit Philosophie, so hatte er wenig zu tun mit solcher historischer Forschung, die wesentlich aus Freude an der Erkenntnis getrieben wird. Genauer: solche Erforschung der griechisch-römischen und der deutschen Geschichte war ihm von Interesse und Wert; aber die heilige, die biblische Geschichte ganz ebenso rein aus Wißbegierde zu durchforschen wäre ihm unfromm erschienen. Soweit er Ansätze zu solch profaner historisch-kritischer Bibelforschung bei Humanisten oder sonst fand, hat er sie, wenn sie seinen religiösen Gedanken widersprach, zornig abgelehnt; übte er selbst Kritik an der Bibel, so war sie mehr praktisch-religiös als historisch. Und soweit historische Forschung zur Bekämpfung päpstlicher Ansprüche oder als Hilfsmittel reformatorischer Bibelauslegung dienen konnte, war ihm der so forschende Humanismus zwar willkommen, namentlich in der Person Melanchthons. Aber Luthers eigenes Interesse lag nur zu kleinem Teile auf dem Gebiet objektiv forschender Wissenschaft.

Schleiermacher wiederum hatte fast nichts mit dem Katholizismus zu tun, dagegen sehr viel mit Philosophie und Philologie. Sein System war theologisch-philosophisch, und als Hochschullehrer wandte er etwa die Hälfte seiner Zeit und Kraft philosophischen Vorlesungen zu. Luther hat den Aristoteles verdammt, Schleiermacher den Platon übersetzt. Wie verschieden seine Aufgabe von der Luthers war, wie sehr seine Schriften sich nicht nur der Art, sondern auch dem Inhalt nach von denen Luthers unterscheiden mußten, das liegt in der einen Tatsache: zwischen Luther und ihm stehen die Aufklärung und Kant.

Die Aufklärung hatte eine kritische Stimmung gegenüber allem Überlieferten und eine verträgliche Stimmung gegenüber allen Andersdenkenden geschaffen. In der Bibel wurden namentlich die Wunderberichte Gegenstand der Kritik. Zu Luthers Zeit war davon noch keine Rede, wie man aus der Stelle im Augsburgischen Bekenntnis sieht: auch die Teufel und Gottlosen glauben, daß Christus von den Toten auferstanden ist[13]); das mußte nach Ansicht jener Zeit Jeder glauben, der geistig normal war. Und wie in der Aufklärungszeit geschichtliche Zweifel stärker wurden, so auch grundsätzliche. Allmählich verbreitete sich namentlich in den Städten vielfach eine gegen Kirche und Religion gleichgültige Stimmung, hier und da offner Atheismus. Mit praktischem Materialismus, mit jener Leichtfertigkeit, die überhaupt nicht nach Höherem fragt, hat natürlich auch Luther schon zu tun gehabt, aber ausgesprochenem Atheismus ist er nur überaus selten begegnet. Um also die Wandlung der geistigen Lage noch einmal kurz zu kennzeichnen: Was Luther bekämpft, ist eine falsche Praxis, die in Christus gegebene Erlösung sich anzueignen; was Schleiermacher bekämpft, ist teils die Stumpfheit, die überhaupt nicht nach Erlösung verlangt, teils der auch bei sittlich ernsten Menschen vorkommende Zweifel am Rechte des Gottesglaubens überhaupt. Luther streitet wesentlich für echtes gegen verfälschtes Christentum, Schleiermacher wesentlich gegen Religionslosigkeit für Religion und Christentum.

Zweitens steht zwischen Beiden Kant. Im Zusammenhang unseres Themas sind namentlich zwei Stücke zu nennen, in denen Schleiermacher mit Kant zusammengehört. Erstens: wenn bei Kant der Gottesglaube als nicht theoretisch erweislich, sondern als Forderung unseres sittlichen Bewußtseins erscheint, so mußte dies bedeuten, daß er gegenüber der theoretischen Philosophie in erheblichem Maße selbständig wird. Nun sind allerdings die Motive Kants und die Luthers, Religion und theoretische Philosophie zu scheiden, sehr verschieden. Luther gewinnt seine Gotteserkenntnis im Blick auf Jesus Christus, während Kant sie aus praktischer Vernunft, aus allgemeingültigen sittlichen Ideen herleitet, Geschichtlichem dagegen nicht die Bedeutung wirklicher Gottesoffenbarung zuerkennt, sondern nur die einer eindrücklichen Veranschaulichung von Gedanken, die an sich schon der sittlichen Vernunft zugänglich sind. Schleiermacher wiederum hat zwar, namentlich in den erst nach dem Tode veröffentlichten Vorlesungen über Dialektik, auch eine philosophische Herleitung der Religion, der Gottesidee, versucht. Aber er hat, zumal in seinen letzten Jahren, je stärker Andere seine Theologie aus Philosophie herleiten wollten, um so kräftiger betont, daß der Glaube und damit auch die Glaubenslehre gegenüber der Philosophie selbständig seien, der schlichte Christ, ohne philosophisch geschult zu sein, seinen Glauben und ein Recht auf seinen Glauben habe. So kann man schließlich, unter dem stark zu betonenden Vorbehalt, daß sie alle Drei etwas Verschiedenes damit meinen, doch sagen: Luther, Kant und Schleiermacher gehen darin zusammen, daß die Religion der Philosophie gegenüber selbständig sei, während bei Orthodoxie und Aufklärung die Verbindung von Theologie und Philosophie eng gewesen war.

Zweitens: wenn Gott nach Kant nicht Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis und Beweisführung ist, und es nach Schleiermacher doch eine wissenschaftliche Theologie geben soll, so kann ihr Gegenstand nur die Religion als Tatsache der Geschichte und des seelischen Lebens sein. Daß Schleiermacher in seiner Glaubenslehre nicht eine Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen geben, sondern den Gedankengehalt der christlichen Frömmigkeit wiedergeben will, — diese Wendung ins Subjektive und Psychologische (die aber keine Preisgabe des Interesses an der objektiven Wirklichkeit Gottes bedeutet) hat zur Voraussetzung die Kantische Erkenntniskritik. Brunner hat völlig recht, wenn er betont, daß es Luther ganz aufs Objektive, auf Gottes Evangelium ankam, keineswegs auf Wiedergabe christlicher Gemütsbewegungen. Man muß aber, um den Gegensatz, der hier besteht, nicht zu überschätzen, die sehr selbstverständliche Tatsache hinzu nehmen, daß Kants Problemstellung für Luther überhaupt noch nicht da war.

5

Schon aus dieser Verschiedenheit der geschichtlichen Lage und Aufgabe beider Männer folgt, daß Schleiermachers Theologie ganz anders werden mußte, als die der Reformatoren war. Wie tief sie verschieden sind, darüber soll man sich nicht durch seine Neigung täuschen lassen, in seiner Glaubenslehre Formeln des überlieferten Dogmas zu verwenden, eine Neigung, die schon den Zeitgenossen auffallen mußte, da Schleiermacher sich in den Reden über die Religion weit von allem Dogma, ja überhaupt vom spezifisch Christlichen entfernt zu haben schien. Allerdings hat er sich in den Reden sehr der Denk- und Redeweise derer angepaßt, an die er sich wendet. In viel höherem Grade als Paulus den Griechen ein Grieche, ist Schleiermacher hier den Romantikern ein Romantiker geworden, ohne doch innerlich mit ihnen so weit übereinzustimmen, wie es nach diesem Buche scheint. Man hat längst bemerkt, daß seine gleichzeitigen Predigten ganz anders sind, fern von aller schwärmerisch-ästhetischen Weltbetrachtung, vielmehr mit hartem Ernst Stücke aus der sittlichen Lebensanschauung des Christentums einprägen.

Daß er sich aber etwa in diesen und späteren Predigten vielmehr der kirchlichen Redeweise angepaßt hätte, in Wirklichkeit keineswegs so christlich gesinnt gewesen wäre, wie es nach seinen Kanzelworten schien, das ist ausgeschlossen schon durch e i n e Tatsache: als er Pfarrer in Stolp war und ihm eine Professur erst in Würzburg, dann in Halle angeboten wurde, hat er beide Male verlangt, weiter regelmäßig predigen zu können. Und als er in Halle in glücklicher erfolgreicher akademischer Wirksamkeit stand, aber die ihm versprochene Einrichtung akademischer Gottesdienste sich verzögerte, hat er ernstlich erwogen, ob er seine Professur nicht wieder mit einem Pfarramt (in Bremen) vertauschen solle. Wer in der Wissenschaft Tüchtiges leistet, beim Predigen sich aber unredlich anpassen müßte, der

[13]) Art. 20 § 23.

hängt nicht so am Predigtamt. Aber Schleiermachers Predigten geben keine Antwort auf die Frage, warum er in der Glaubenslehre so geflissentlich alte dogmatische Formeln benutzt hat.

Es kommt auch das kaum in Betracht, daß sie in einer Zeit kirchlicher Restauration geschrieben worden ist; mit dieser Restauration lag Schleiermacher ja damals in heftigem Kampfe, und er war stark genug, gegen den Strom zu schwimmen. Sondern man wird zur Erklärung erstens daran denken müssen, wie sehr jene Zeit überhaupt ihre eigenen Gedanken in alte Formeln auf eine Weise hineinlegte, die uns als Beweis ungeschichtlichen Sinnes erscheint. Sie deutete etwa biblische Worte moralisch, die wahrlich nicht nur moralisch gemeint sind. Auch Kant hatte da Grundsätze, die uns seltsam erscheinen, wie einst Heinrich Holtzmann in einem Aufsatz über Kants Exegese nachgewiesen hat [14]). Zweitens fühlte sich Schleiermacher in Gegensatz zu der einseitig lehrhaften und moralischen Auffassung des Christentums bei den Rationalisten. Ihm war Christus nicht nur Lehrer und Vorbild, und im Gegensatz zu jenen lag es ihm nahe, wie ein halbes Jahrhundert vorher Lessing, zu betonen, daß die Sätze der alten Orthodoxie oft einen guten, in der Neuzeit verkannten Sinn hätten. Es lag ihm etwas Ähnliches im Sinn wie uns, wenn wir sagen, daß wir die religiösen Motive der alten Formeln herausschälen, nicht mit der Form zugleich den Inhalt wegwerfen sollten.

Sachlich aber unterscheidet sich Schleiermachers Glaubenslehre von jeder altprotestantischen auf der ganzen Linie. Von der Lehre von der Schöpfung an, die bei ihm wesentlich aufgesogen wird durch die von Gottes Welterhaltung, bis hin zu der von den letzten Dingen, die bei Schleiermacher teils gestrichen, teils umgedeutet wird: es ist bei ihm weder von ewiger Verdammnis noch von Auferstehung des Fleisches noch vom Wiedersehen jenseits des Grabes noch von Katastrophen dieser Welt die Rede; als der Inhalt der christlichen Hoffnung erscheint vielmehr die Fortdauer des geistigen Lebens und die Vollendung der Gemeinschaft mit Gott, die Christus begründet hat; Schleiermacher sagt: „die Vollendung der Kirche." Hier widersprechen ihm heute, um das sogleich zu erwähnen, Barth und seine Freunde besonders scharf. Die Erwartung des Hereinbruchs einer höheren Welt, eine realistische Reichs-Gottes-Hoffnung, die urchristliche Enderwartung ist ihnen ein unveräußerliches Stück des christlichen Glaubens. Daß Schleiermacher nur auf die heilige Geschichte und auf das Christentum als gegenwärtigen Besitz hinblickt, ist ihnen unerträglich. Gerechterweise muß aber gesagt werden, daß die christliche Enderwartung keineswegs erst bei Schleiermacher so zurückgetreten ist. Luther hat zwar den jüngsten Tag nahe geglaubt, aber er wartet auf ihn nicht mit solcher Spannung und mit so leidenschaftlichem Protest gegen die Ungerechtigkeit der Welt, wie manche religiöse Sozialisten unserer Tage, sondern er mahnt das Christenvolk, sich in die böse Welt und ihre wunderlichen Herren zu schicken.

Ferner: war schon bei Theologen der Aufklärung mit dem Glauben an die wörtliche Unfehlbarkeit der Bibel der an die Geschichtlichkeit auch solcher Wundererzählungen wankend geworden, auf denen wichtigste Dogmen beruhten, so ist bei Schleiermacher der Wille zu einheitlichem Verständnis alles Seienden noch stärker ausgeprägt. Wie er kein absolutes Wunder in der Welt anerkannt, auch die Auferstehung Jesu und die ganze Person Jesu nicht als solches gelten läßt, so widerstreitet sein philosophisches Denken der Annahme eines Gottes jenseits der Welt. Daß er also Pantheist sei, ist rasch ausgesprochen, aber es ist damit noch wenig besagt; es war dabei noch eine recht verschiedene Gestaltung der Vorstellungen vom Verhältnis Gottes zur Welt, besonders auch zur Geschichte möglich.

[14]) Prot. Monatshefte IV, 1900, S. 173—81: Die philosophische Periode der Auslegung und Auslegungskunst.

Und Schleiermacher hat die Wendung seiner Glaubenslehre zum Psychologischen, zur Darstellung des Gedankeninhalts der christlichen Frömmigkeit, damit bezahlt, daß er (was von der früheren Dogmatik her als sehr merkwürdig erscheinen muß) keine zusammenhängende Lehre von Gott darbietet. Stärker als die Umwandlung der Aussagen über Gott tritt so die Einwirkung seines philosophischen Denkens an anderen Punkten hervor, in den religiösen Aussagen über das Weltganze.

6

Bedeutsamer aber als andere Lehrstücke muß uns, wenn doch die reformatorische Lehre in erster Linie nicht Metaphysik und Kosmologie bieten, sondern Heilslehre sein wollte, Schleiermachers Lehre vom Heil sein, von Sünde und Gnade. Eine wie große Rolle sie in seiner Glaubenslehre spielt, zeigt schon die ganze Anlage des Buchs. Der größte Teil davon stellt die religiösen Gedanken des Christen dar, sofern sie durch den Gegensatz von Sünde und Gnade bestimmt seien. Und schon in seiner Begriffsbestimmung des Christentums hatte Schleiermacher die durch Jesus vollbrachte Erlösung in den Mittelpunkt gerückt.

Ebenso deutlich ist aber, daß große Unterschiede zwischen seiner und der reformatorischen Heilslehre bestehen. Bei den Reformatoren steht die Rechtfertigung im Mittelpunkt, bei Schleiermacher die Erlösung. Daß die Rechtfertigung ein Richterspruch Gottes sei, ein actus forensis, diese in der späteren protestantischen Theologie oft betonte Formel bezeichnet zwar die ursprüngliche Lehre Luthers und Melanchthons nur einseitig. Denn wen Gott rechtfertigt, wer Gottes Gnade, wer die Sündenvergebung im Glauben ergreift, in dem hebt ein neues Leben an; insofern schließt die Rechtfertigung die Erlösung auch von der Sünde in sich. Bei Schleiermacher ist umgekehrt eher die Rechtfertigung der Erlösung eingeordnet (mindestens in der Fassung, die er dem Begriff in der zweiten Auflage der Glaubenslehre gibt: das Erste ist da die Bekehrung, und das neue Verhältnis, in dem wir dann zu Gott stehen, ist die Rechtfertigung). So ist Rechtfertigung bei ihm nicht dasselbe wie bei Luther. Vor allem aber ist Erlösung bei Schleiermacher nicht dasselbe wie bei den Reformatoren, die diesen Begriff im Sinne der altkirchlichen und mittelalterlichen Lehre verstanden — „erlöset von der Gewalt des Teufels und vom Tode" —, sondern er versteht darunter, daß das neue Leben, das in Jesus war, in der Gemeinschaft seiner Jünger uns ergreift, daß Jesus die Kraft seiner Gemeinschaft mit Gott, die Stärke seiner Frömmigkeit uns mitteilt. Um es mit den Worten des von Schleiermacher so sehr geschätzten Novalis auszusprechen:

> Da kam ein Heiland, ein Befreier,
> ein Menschensohn voll Lieb und Macht,
> und hat ein allbelebend Feuer
> in unsrem Innern angefacht.

Ähnlich steht es mit dem Begriff der Versöhnung. Schleiermacher versteht unter Christi versöhnender Tätigkeit, daß Jesus Christus die Gläubigen in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit aufnehme. Das ist etwas ganz Anderes, als was die Väter meinten. Versöhnung bei Luther heißt: „O Lamm Gottes, unschuldig am Stamm des Kreuzes geschlachtet!" Hier ist an Blut und Wunden gedacht, an Gethsemane und Golgatha, an Marter und Sühnopfer. Bei Schleiermacher aber ist der Inhalt des Begriffs Versöhnung vielmehr: „Freude, Freude über Freude; Christus wehret allem Leide" oder:

> Nun sahn wir erst den Himmel offen
> als unser altes Vaterland;
> wir lernten glauben nun und hoffen
> und fühlten uns mit Gott verwandt.

Aber auch wo Schleiermacher es nicht ausspricht, daß er die alten Begriffe umdeutet, gilt doch: wenn Zwei, wenn Luther und er dasselbe sagen, so ist es deshalb noch lange nicht dasselbe.

Überdies ist diese ganze Erlösungslehre von Schleiermacher erst im Laufe der Zeit ausgestaltet worden. In den

Reden über die Religion, dem Zeugnis davon, wie sehr er in seiner Jugend sich von der kirchlichen Lehre entfernt hatte, sind höchstens Ansätze dazu da. Und noch seine spätere Lehre bleibt von der reformatorischen charakteristisch verschieden. Indem Luthers Christentum ganz auf den ungeheuren Gegensatz von Sünde und Gnade, Gesetz und Evangelium, unserer Verwerflichkeit und Gottes uns helfender Güte eingestellt ist, hat es einen wuchtig dramatischen Charakter. Schleiermacher faßt dagegen die Erlösung vielmehr als eine Entwicklung, die in der Geschichte und in uns angefangen hat und weitergehen wird, und sein Interesse ist ungleich stärker als das Luthers auch auf andere Fragen gerichtet; sein Christentum hat, wenn man so sagen darf, mehr lyrischen, in der Christologie epischen Charakter.

Der Abstand zwischen den Grundgedanken der Schleiermacherschen Heilslehre und denen der reformatorischen ist aber noch größer, als es bei Schleiermacher scheint. Denn wenn Schleiermacher aus den Wirkungen, die Jesus in der Geschichte der Menschheit gehabt hat, aus dem neuen höheren Leben, das er im Gegensatz zu der bisher die Menschen beherrschenden Sünde gestiftet habe, Schlüsse zieht auf die Kraft, die in Jesus gewesen sein müsse, auf die Beschaffenheit, die er gehabt haben müsse, auf volle Verbindung des Idealen und des Geschichtlichen in Jesus, so sind diese Schlüsse zum Teil anfechtbar; man kann von den Sätzen her, die Schleiermacher über Jesu Wirkung aufstellt, auch zu einer Lehre über Jesu Christi Person kommen, die sehr viel schlichter, in ihren Behauptungen viel zurückhaltender ist, als die Schleiermachers. Das muß betont werden, weil er auch hier gern Formeln des kirchlichen Dogmas gebraucht.

Um den Unterschied seiner Lehre von der reformatorischen endlich noch an einem wichtigen Punkte deutlich zu machen: entscheidend ist bei ihm das Leben Jesu und seine Wirkung auf uns; dem Tode Jesu kommt vor allem die Bedeutung zu, daß er zeigt, wie Jesu Gemeinschaft mit Gott auch im tiefsten Leid standhielt. Es ist weder von Gottes Zorn noch davon die Rede, daß Jesus stellvertretend die uns gebührende Strafe erlitten habe. So würden auch die Wunder, mit denen nach der Überlieferung Jesu Leben begann und endete, seine übernatürliche Geburt, seine Auferstehung und Himmelfahrt, seinem Werke selbst dann keine andere Bedeutung geben, wenn geschichtliche Kritik mehr des Tatsächlichen in den Berichten von diesen Wundern stehen ließe, als sie stehen läßt.

Warum ist Schleiermacher in der Lehre vom Werke Christi so weit von den Reformatoren abgewichen? Brunner hat auch diese Gedanken Schleiermachers in Zusammenhang gebracht mit dem Gegensatz, den er überhaupt als den entscheidenden zwischen Schleiermachers religiösem Empfinden und dem Christentum der Reformatoren ansieht: Schleiermacher sei Mystiker, die reformatorische Frömmigkeit aber halte sich ans Wort, an Gottes Wort in der Bibel, an die Gnadenverheißung in Jesus Christus, an die geschichtliche Heilsoffenbarung, die doch wiederum völlig paradox und übergeschichtlich sei. Gewiß ist damit der Unterschied zum Teil zutreffend bezeichnet; aber es ist zur Erklärung noch Anderes heranzuziehen.

Was zunächst die Mystik betrifft, so hat Schleiermacher selbst sich zwar gelegentlich als Mystiker bezeichnet, aber in anderem Sinne, als wir das Wort heute zweckmäßiger Weise allein brauchen. Er wollte sagen: „ich bin nicht Intellektualist; ich lasse mir meine Gefühlserlebnisse nicht nehmen." Es ist oft zu wenig beachtet worden, wie hoch ihm Friedrich Heinrich Jacobi stand. Verstehen wir aber unter „mystisch" nicht alles Geheimnisvolle, sondern nennen wir Mystik diejenige Frömmigkeit, bei der die Seele mit Gott zusammenzufließen sucht, so ist die Frömmigkeit der Reden über die Religion in der Tat mystisch. Damit hängt vieles Andere zusammen, namentlich daß Schleiermacher später das Wesen der Religion rein ins Gefühl setzt. Die Einung mit Gott kann man im Gefühl inniger erleben als im Nachdenken, in der Kontemplation, und leichter als im Willen, im Gehorsam. Die Gefühlstheologie ist geschichtlich aus der Mystik erwachsen. Und wenn Schleiermacher das Wesen der Religion so bestimmte, mußte natürlich die Religion nicht nur von aller Erkenntnis, sondern auch von der Sittlichkeit scharf geschieden werden. Endlich: hat er später in seiner theoretischen Philosophie, seiner Dialektik, eine Herleitung der Religion gegeben, so erscheint das Gefühl, der Sitz der Religion, dabei als Indifferenz von Erkennen und Wollen, zugleich aber als die Zone, in der Subjekt und Objekt, Denken und Sein, Welt und Ich und ebenso Gott und Ich in Eins fließen. So hat Brunner ganz recht, zu sagen, die Identitätsphilosophie sei die Philosophie der Mystiker und die Mystik die Religion der Identitätsphilosophen.

Wenn er aber weiterhin Schleiermacher namentlich wegen seiner Sündenlehre angreift, die den Ernst der Verantwortung und des Gerichts verkenne, den Menschen und die Entwicklung der Menschheit mit unchristlichem Optimismus betrachte, so kommt hier nicht bloß und nicht in erster Linie die Mystik in Betracht, sondern erstens die Art der Frömmigkeit, die Schleiermacher in seiner herrnhutischen Jugend, auch schon vorher durch seine fromme Mutter kennen gelernt hatte und die ihm als Unterströmung seines inneren Lebens auch in Zeiten radikalsten theoretischen Zweifels geblieben war und später wieder mächtig durch seine Seele flutete. Diese Frömmigkeit war pietistisch. Das heißt: man fordert zunächst mit Ernst Bekehrung, aber dann läßt man diejenigen, die das Bewußtsein haben dürfen, sich für das Höhere, für Gott entschieden zu haben, in Gemeinschaft mit Christus zu leben, nun auch in diesem Bewußtsein, in den seligen Erfahrungen ihres Christenstandes ruhig und froh sein. Und bei Schleiermacher tritt die sozusagen positive Seite dieses Pietismus, das selige Bewußtsein, wiedergeboren zu sein und Gottes Wege zu wandeln, stärker hervor als jene negative, das Verlangen nach Bekehrung, das ihm wohl seit seiner herrnhutischen Jugend, in der es ihn bedrückte, nicht mehr zu schaffen gemacht hat.

Hier hat seine Frömmigkeit andere Art als die Luthers. Nachdem Luther gründlich davon überzeugt war, wie wenig gerade der gewissensernste Mensch sich auf seine eigenen Leistungen verlassen darf, hat er nun auch keineswegs seine Fortschritte in der Heiligung hervorgekehrt, sondern nur das Eine betont: Gottes Gnade ist uns in Christus gewiß. Obwohl (oder auch: gerade weil) sein Heiligungswille so ernst war, konnte er sagen, man müsse alle Tage von Neuem anheben. Und denen, die irgend ähnlich angefochten sind, wie Luther, wird man nur wünschen können, daß sie auch im Vertrauen auf Gottes Gnade Luther folgen dürfen. Aber zu fragen bleibt, ob für alle evangelischen Christen diese Denkweise die richtige ist. Wird nicht bei Anderen die auch von Luther so kräftig ausgesprochene Überzeugung, daß der Christ vom Gesetze frei geworden ist, und der Ernst des Heiligungswillens sich umsetzen in ein frohes Bewußtsein, erlöst zu sein auch in dem Sinne, daß der entscheidende Schritt getan ist, daß sie über den Abgrund hinüber sind, auf der eingeschlagenen Bahn nur weiter zu gehen brauchen? Daß der Christ grundsätzlich die Sünde schon überwunden hat, ist doch wahrlich auch eine biblische Anschauung, die wir bei Paulus so gut wie bei Johannes finden. Gerade in unserer klassischen Literatur leuchtet dieses Ideal, pietistisch gestaltet in den „Bekenntnissen der schönen Seele" in Goethes Wilhelm Meister, ohne religiöse Wendung in Schleiermachers Monologen. Ich lasse wieder Novalis sprechen, der auch in herrnhutischem Geiste erzogen worden war. Nach den vorhin angeführten Worten des Dankes dafür, daß Christus gekommen ist, heißt es bei ihm:

Seitdem verschwand bei uns die Sünde
und wurde fröhlich jeder Schritt.

So scharf würde Schleiermacher es nicht ausgesprochen haben; er weiß von Kämpfen und Niederlagen auch der Wiedergeborenen. Aber abgesehen hiervon hat seine Frömmigkeit den eben geschilderten Charakter.

In solchem Christentum spielt die Reue eine sehr geringe Rolle; so ist es auch bei Schleiermacher. Daß sein Pietismus schließlich doch sehr seine eigene Art hatte, braucht kaum gesagt zu werden. Während sich bei unzähligen Anderen der Pietismus verband mit „Gehorsam des Glaubens" (weshalb der erneute Pietismus im 19. Jahrhundert so leicht in Orthodoxie überging), verband er sich bei Schleiermacher mit Freiheit des Denkens.

Neben dem Pietismus aber ist zum Verständnis von Schleiermachers Heilslehre der ausgesprochene Determinismus heranzuziehen, den er im Gegensatz zum Freiheitsglauben der Aufklärungszeit vertrat und den er nur in den Monologen vorübergehend (wohl unter Fichtes Einfluß) verlassen hat. Dieser Determinismus mag aus religiösem Erbe, der reformierten Prädestinationslehre, und philosophischen Studien (namentlich in Spinoza) zusammengeflossen sein. Mit ihm ist es aber gegeben, daß Schleiermacher das geistige Leben der Einzelnen wie der Gemeinschaft kausal betrachtet, in der Glaubenslehre wie in der Ethik. So weist er aus der Ethik, die er als Theorie der Geschichte gestaltet, den Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit hinaus, ja sogar den von Gut und Böse. Wie aber bei Augustin und Luther, bei Calvin und Cromwell der Prädestinationsglaube den sittlichen Ernst und die Energie des Handelns nicht gelähmt hat, so hat Schleiermachers Determinismus diese Wirkung nicht gehabt; das muß als Tatsache anerkennen auch wer sich in diese Denkweise nicht finden kann. (Schluß folgt)

Kiel Hermann Mulert

Friedrich Albert Lange und die Kulturkrisis der Gegenwart

3. Der ethische Materialismus als Kulturgefahr

Der Mensch ist für den Materialisten durchaus eingeschlossen in den Ring der einen, einzigen, einheitlichen natürlichen Welt, ein Naturwesen, restlos beherrscht von dem natürlichen Triebleben, von dem Trieb nach Selbsterhaltung und Selbsterhöhung, von dem Drang nach Glück, nach Befriedigung aller Wünsche, Begierden, Sehnsüchte. Ob das Ziel feiner oder gröber bestimmt wird, ob Epikur auch Gerechtigkeit und Seelenadel als Bedingungen und Mittel der Glückseligkeit fordert oder Lamettrie alle Glücksempfindungen auf die Sinnlichkeit gründet, — die Ethik des Materialismus kann nur ein System des Egoismus sein. Alle Qualitätsunterschiede werden dem Lustgefühl abgesprochen; der Unterschied zwischen sinnlicher Befriedigung und seelischer Befriedung wird umgedeutet in den Unterschied zwischen flüchtig verrinnender und lange anhaltender Lust, die Qualität wird also auch hier wie in der Naturbetrachtung auf die Quantität zurückgeführt, und diese Quantifikation scheint auch hier eine exakte Behandlung der Fragen zu ermöglichen. Kants kategorischer Imperativ ist wesentlich dadurch gekennzeichnet, daß nicht das Was des sittlichen Handelns, sondern nur das Wie, das Prinzip, die Form der sittlichen Idee bestimmt wird; Kants formale Ethik ist Pflicht-Ethik. Der Materialismus aber normiert das Handeln durch die Güter, die verwirklicht oder errafft werden sollen, durch die Güter, nicht durch das Gute; auch hier steht der Stoff, die Materie, im Mittelpunkt des Materialismus, und die Güter sind für den auf das Stoffliche gerichteten Blick am sichersten berechenbar, wenn ihr Marktwert bekannt ist; an die Stelle des Geltens tritt letztlich das Geld!

Was dieser ethische Materialismus für die Menschheit bedeutet, das hat Lange in seinem Hauptwerk und in seinem Buch über „Die Arbeiterfrage" (Kröner, Leipzig) vor allem an der Zeit der Entwicklung des Kapitalismus unter der Herrschaft des Freihandelssystems illustriert. Die Erwerbsgier führt allerdings zu einem ungeheuren Aufschwung der Produktion, aber der immer wieder versuchte Nachweis, daß das Laster der Erwerbsgier doch zum Gemeinwohle beitrage, da die Steigerung der Güter schließlich doch Allen zu Gute kommen müsse, und jeder Versuch, sogar Vaterlandsliebe, Gemeinsinn, Aufopferung aus dem Prinzip der Selbstliebe abzuleiten, mußte kläglich scheitern (2, 437). Der Egoismus ist ein Prinzip der Zersetzung (2, 450).

Es bietet sich hier eine bemerkenswerte Parallele zwischen wissenschaftlichem und ethischem Materialismus, die Lange nicht beachtet zu haben scheint: der Materialismus hat sein ewiges Recht auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Naturerklärung; diese Naturerklärung ist Analyse (2, 517), ist Einzelforschung, ist nie vollendet, weil sie einen Rückgang ins Unendliche verlangt. Der Materialismus ist schon auf theoretischem Gebiet ohnmächtig, die Teile als Einheit zu erfassen; in jedem Akt der Synthesis bringen wir Aprioriſches an das Objekt heran, oder, wie Lange sagt, bringen wir unser eigenes, einheitliches Wesen in das Objekt hinein, schon wenn wir die Sinneseindrücke in das einheitliche räumlich-zeitliche Schema einordnen, oder wenn wir durch die Verknüpfungsbegriffe des Verstandes, die sogenannten Kategorien, Ordnung in das Chaos der Wahrnehmungen bringen und durch Einordnung, Unterordnung, Überordnung den Kosmos der Erfahrung aufbauen. Alle Synthesis wurzelt im Apriori, nicht im Aposteriori — wie sollte die praktische Synthesis der Menschheit anderswo das Gesetz und die Kraft ihrer Verwirklichung finden als in einem naturüberlegenen Reich des Geistes! Der theoretische Materialismus ist theoretische Analyse, der praktische Materialismus ist praktische Analyse, d. h. Auflösung des Ganzen in seine Teile, Zersetzung; nur auf dem Boden des Ideals, des Idealismus ist Einheit, Harmonie, Gemeinsinn, praktische Synthesis erreichbar. Nur hier kann das Chaos der Einzelinteressen zum Kosmos ethischer Kultur umgeschaffen werden.

4. Der „Standpunkt des Ideals"

Aber was ist das Ideal? Stehen wir auf festem Boden, wenn wir uns, um mit Lange zu reden, auf den „Standpunkt des Ideals" stellen? Lange ist sich, wie wir sahen, ganz klar darüber, daß die „Wirklichkeit", wie sie auf den Wegen materialistischer Wissenschaft erfaßt wird, nicht die Wirklichkeit an sich, nicht das Ding an sich, nicht die absolute Wahrheit darstellt, sondern höchstens eine Seite der wahren Welt zur Anschauung bringt. Aber auch dies nur in dem Sinne, daß das aus dem Zusammenwirken von Objekt und Subjekt entstehende Weltbild allen normal organisierten Menschen gemeinsam ist, mit Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit ausgestattet, eine gemeinsame, feste Grundlage für unser theoretisches und praktisches Verhalten. Wir dürfen es wohl in Langes Sinn auch so ausdrücken: mit den Werkzeugen der Sinne und des Verstandes gelingt es uns nur, die Außenseite der Wirklichkeit zu erkennen, und auch dieses Erkennen der Außenseite ist ein relatives Erkennen, ein durch unsere subjektive Organisation bedingtes, auf die „Erscheinungen" beschränktes Erkennen. Wir tasten uns mit diesen unbeholfenen Organen durch die Wirklichkeit hindurch wie ein Mensch, der sich durch das Dickicht einen Weg bahnt und zufrieden ist, durch den dichten Wald zu kommen, auch wenn er nicht weiß, was da um ihn wächst und webt. Aber wir wären auch nach Lange nicht Menschen im Vollsinne, wenn uns dieses äußerliche Verhältnis zur Wirklichkeit genügte, wenn wir nicht verlangten, das Wesen der Welt zu ergründen, das Band, das sie im Innersten zusammenhält, ihre Tiefen und Höhen zu umspannen, die Totalität des Seienden und seinen Sinn zu erkennen; denn auch unser Teilwissen wäre Wissen erst dann, wenn wir wüß-

ten, was die Teile im Ganzen bedeuten. „Ihr Instrumente spottet mein mit Rad und Kämmen, Walz' und Bügel, ich stand am Tor, ihr solltet Schlüssel sein, zwar euer Bart ist kraus, doch hebt ihr nicht die Riegel."

Die Analyse des wissenschaftlichen Erkennens, das Wissensstückwerk mit der Spannkraft einer Sehnsucht nach dem Ganzen überfliegend, erhebt sich des Menschen bestes Teil auf den Flügeln der Phantasie, der künstlerischen Schöpferkraft, der religiösen Ahnung. Faust geht zu den „Müttern", — „kein Weg, ins Unbetretene, nicht zu Betretende", „Göttinnen thronen hehr in Einsamkeit, um sie kein Ort, noch weniger eine Zeit" (2, 1). „Wenn auch der Materialismus gegenüber dem Platonismus in allen einzelnen Fragen stets Recht behält, so steht doch das Gesamtbild der Welt, welches der letztere gibt, der Wahrheit vielleicht näher; auf alle Fälle hat es tiefere Beziehungen zum Gemütsleben, zur Kunst und zur sittlichen Aufgabe der Menschheit" (1, 53).

Der Mensch ist zu solcher Erhebung über das unbefriedigende Weltbild des herzlosen Mechanismus, der erbarmungslosen Notwendigkeiten des Weltgeschiebes durchaus berechtigt. Seine Sehnsucht nach dem Ganzen und nach seinem Sinn ist ein ebenso natürliches, ebenso unausrottbares Stück seiner geistigen Organisation wie der Drang nach kausaler Welterklärung, und sie ist darum ebenso berechtigt wie dieser. „Wir sind nun einmal nicht geschaffen, bloß zu erkennen, sondern auch zu dichten und zu bauen" (1, 68). „Nur darüber muß die Welt einmal definitiv ins Klare kommen, daß es sich hier nicht um ein Wissen handelt, sondern um Dichtung, wenn auch diese Dichtung vielleicht symbolisch eine wirkliche und wahre Seite des Wesens aller Dinge darstellen sollte, deren unmittelbare Erfassung unserem Verstande versagt ist" (1, 60).

Lange fand in Schillers philosophischen Gedichten den kongenialsten Ausdruck seiner eigenen Gedanken. In dem leider unfertigen Kommentar zu diesen Gedichten (Velhagen und Klasing) spricht er ausführlich über die Verwandtschaft von Philosophie und Poesie: „Alle Spekulation aus bloßen Ideen ist Kunst" (S. 10). Er betrachtet die Erhebung des Menschen zur Ganzheit des Menschentums, zu harmonischem Zusammenklingen aller Seiten und Saiten seines Wesens als ästhetisches Ideal. Wir begreifen, warum ihm Schillers Gedicht „Das Ideal und das Leben" unvergleichlich wertvoll und lieb ist. Immerhin versteht er die Entgegensetzung von Wirklichkeit und Dichtung, Ideal und Leben nicht dahin, daß das Ideal für das „Leben" selbst keine Bedeutung habe: ohne den Schwung der Begeisterung, ohne die Erhebung in „des Ideales Reich" verkümmert das Leben; ja, es verkümmert sogar die Wissenschaft, wenn sie eingepfercht bleibt in den poesielosen, philiströsen Betrieb einer immer nur vom Einzelnen zum Einzelnen fortschreitenden Forschung; es ist des Nachdenkens wert, warum auch die größten wissenschaftlichen Entdeckungen nicht von Materialisten, sondern von Idealisten stammen (2, 167. 1, 91. 93). Aber immer wieder staut Lange die hochgehenden Wogen seiner Freude am Ideal durch ein steinernes Wehr: diese poetischen, ethischen, religiösen Vorstellungen geben keine Wirklichkeit (1, 370 u. ö.); sie dürfen niemals das wissenschaftliche Weltbild ergänzen oder gar korrigieren wollen, solche Korrektur wäre schlimmste Verfälschung.

In dieser Haltung Langes ist Wahrheit und Irrtum gemischt. Die Wahrheitsleidenschaft richtet mit Recht Dämme auf, damit nur ja „der Drang nach Wahrheit" nicht besiegt werde durch „die Lust am Trug"; aber ist denn der Gegensatz tatsächlich so zu formulieren: Wirklichkeit und Dichtung? Gibt uns die materialistisch-mechanistische Wissenschaft die Wirklichkeit? Und ist im Gegensatz dazu die Überwölbung aller Einzelerscheinungen und stückhaften Erkenntnisse durch die Kuppel ästhetischer Schau des Weltganzen, ist der religiöse Glaube an Weltseele und Weltgeist, an Sinn und Zweck, an Versöhnung von Ideal und Leben, ist die ethische Forderung, das Einzelne und unser isoliertes Ich dem Ganzen einzuordnen, der Menschheit zu dienen, nur ein „lieblicher Betrug", durch den die dichtende Phantasie „Elysium malt an unsere Kerkerwand?"

Wir verstehen das Mißtrauen einer klingenscharfen Wissenschaft gegen die luftigen Gebilde einer schwärmenden, schweifenden Metaphysik. 1831 war Hegel gestorben. In ihm hatte der Idealismus als absoluter, konstruktiver Idealismus die Grenzbestimmungen Kantischer Kritik vergessen und den Ikarusflug gewagt: „Alle Wirklichkeit ist Selbstdarstellung, Selbstentfaltung der Weltvernunft!" Hochmut kam vor dem Fall, enttäuscht kehrte sich auch das Volk der Dichter und Denker von diesem titanenhaften Idealismus ab. Es waren vor allem enttäuschte Hegelianer, die die Umkehr vollzogen von der Idee zur Wirklichkeit, Feuerbach, Strauß und viele Andere. Die Dichter des „jungen Deutschland" verkündigten das Ideal der „vollen, frischen Wangen", der sinnlichen Lebensfülle, der greifbaren, nutzbaren Tatsächlichkeiten. Das Maschinenzeitalter brach an. Liebigs chemisches Laboratorium in Gießen wurde zum Wallfahrtsziel junger und alter Studenten; Ackerbau und Küche, Werkstatt und Fabrik lebten von den Errungenschaften materialistischer Wissenschaft. Auf Deutschlands hohen Schulen wurden Scheffels Trinklieder als Bekenntnis zum Materialismus gesungen, war doch die idealistische Schwärmerei unter dem Druck der Reaktion längst hinter Kerkermauern erstickt oder im Ausland verkümmert. Man muß sich in diese Geisteswende hineindenken, um zu verstehen, daß Lange seinem Herzen zum Trotz nur mit großer Zaghaftigkeit den Wert des Ideals verkündigt. Immer wieder schwächt er den Lobpreis ab durch ein „vielleicht" (vgl. die zitierten Stellen) und durch die Versicherung, daß es sich bei all diesen großen und schönen Ideen nur um Dichtung handle, nicht um Wirklichkeit (vgl. auch z. B. 1, 370).

5. Zurück zu Kant!

Hier darf und muß über Lange hinausgegangen werden: die Wissenschaft gibt uns nur einen Aspekt der Wirklichkeit, eine subjektiv bedingte Anschauung ihrer Außenseite; warum sollte der Aspekt, dessen wir mit den auch für Langes Urteil edelsten Organen unseres Wesens ansichtig werden (1, 372. 2, 60), nicht auch eine Seite der Wirklichkeit und zwar ihre Innenseite zur Anschauung bringen? Nicht nur die räumliche, auch die geistige Welt ist mehrdimensional, so daß es unmöglich ist, mit einem Aspekt, mit einer Weltanschauung auszukommen. Die Welt ist nicht nur reicher und größer, sondern auch tiefer, als der Tag gedacht. Es wird uns nicht gelingen, die Wirklichkeit im Tagbau abzubauen mit den plumpen Werkzeugen sinnlicher Wahrnehmung und verstandesmäßiger Erfahrung. Wenn solche Erklärung als endgültig und erschöpfend angesehen wird, so ist die Erklärung eine Entleerung, ein Verkennen der Tiefen des Seins. Wir müssen mit anderen Organen Schächte und Stollen in die Wirklichkeit treiben; wenn diese Wege dichtender Phantasie und religiöser Ahnung auch nicht taghell sind wie die Hallen der Wissenschaft, so kommen wir doch auf ihnen den Goldadern der Wirklichkeit nahe.

Lange wagt sich hier nicht über Andeutungen hinaus; er zeigt Türen, aber er will sie selbst nicht öffnen: „Vielleicht"*) stellt der Mythus der platonischen Ideenlehre symbolisch eine wirkliche und wahre Seite des Wesens aller Dinge dar (1, 60). Natur und Freiheit sind bloße „Phänomene einer verborgenen dritten Reihe" (1, 312), die Welt der Ideen kann**) uns als „begeisterte Stell-

*) Sperrung von mir.

**) Vgl. Albert Schweitzer, Verfall und Wiederaufbau der Kultur, 1923, S. 29 ff.

vertreterin höherer unbekannter Wahrheit erscheinen" (2, 169. 521). In einem Punkt allerdings *) spricht Lange immer mit uneingeschränkter Bestimmtheit: Ohne Idealismus ist kein Fortschritt zu denken (z. B. 2, 521).

Es hat in dem fortschrittseligen 19. Jahrhundert wohl kaum Jemand die Zivilisationsbegeisterung des Bildungsphilisteriums mit kritischeren Augen angesehen als Friedrich Albert Lange; er, der mit einer Inbrunst ohnegleichen die soziale Frage als die Zukunftsfrage Europas auf sein Herz nahm, wußte, daß die „Kultur" des Egoismus auf Katastrophen hintreibt, in denen sie als Unkultur entlarvt und gerichtet wird. Die ethische Frage ist die entscheidende Kulturfrage. Wenn Kultur Synthese ist, so schlägt ihr Herz da, wo den zersetzenden, verhetzenden Wirkungen des Hungers nach Macht, Ehre, Genuß, Geld ein Gegengewicht geboten wird durch Einigung, Dienst und Opfer, durch Gemeinsinn, Nächsten- und Fernstenliebe. Kultur ist Organisation im tiefsten Sinne; die disiecta membra (die zerstreuten Glieder) einer egoistisch atomisierten Menschenmasse müssen sich wieder als Teile, nein, als Glieder eines Ganzen erfassen, sie müssen zu Organismen zusammenwachsen; auch die Organismen Familie und Volk erhalten ihren Sinn und ihr Recht erst dadurch, daß auch sie sich wiederum als Organe des letztumfassenden lebendigen Ganzen, der Menschheit, begreifen und bewähren. Der Humanitätsgedanke, der Lieblingsgedanke des 18. Jahrhunderts, ist in Lange auferstanden in seiner kulturkritischen, richtungweisenden Bedeutung und Kraft.

Das materialistische 19. Jahrhundert hatte von allen Ideen und Idealen der sittlichen Vernunft schließlich nur eine Idee übrigbehalten, nämlich die nationale Idee, aber auch diese nicht mehr unter der Vormundschaft des ewigen Vernunftideals einer universalen Gerechtigkeit, sondern die nationale Idee im Sinne des Machtstaates, der die Macht um der Macht willen sucht, der sich nicht mehr vor das Forum der sittlichen Vernunft zitieren läßt, wie Fichtes „Reden an die deutsche Nation" es fordern; dieser Nationalismus, das ist der Materialismus im politischen Denken und Handeln, der ins Unsinnige und Unsittliche verkehrte Patriotismus, kam während der letztvergangenen hundert Jahre in allen sogenannten Kulturländern Europas zum Siege: „Recht oder Unrecht — mein Vaterland!" Die Skrupellosigkeit der sogenannten Realpolitiker, die sich über die „Ethik des Kinderkatechismus" und über die „Litanei der Privattugenden" lustig machte, hat dann die Katastrophe herbeigeführt, in der die Diesseitskultur des Materialismus zusammenbrach *).

Rettung ist allein vom Ideal und Idealismus zu erhoffen. Aber wie soll das Ideal der Wirklichkeit neue Wege weisen und bahnen, wenn es mit der Wirklichkeit nichts zu schaffen hat, wenn es nichts ist als Dichtung und Traum? Hier zeigt sich am deutlichsten die Zaghaftigkeit der Langeschen Philosophie. Wie sollte es gelingen, die Wirklichkeit des ehernen Naturgesetzes und der wirtschaftlich-politischen Zwangsläufigkeiten aus den Angeln zu heben mittelst einer Pflichtforderung, die nur im Reich der Träume Geltung hat? Hier muß die von Lange ausgegebene Losung: „Zurück zu Kant!" (2, 3) in einem Sinne erfüllt werden, der über Langes „Standpunkt des Ideals" hinaus, nein, hinter ihn zurück zu Kant selbst, zu Kants Primat der praktischen Vernunft leitet.

*) Dieser zaghafte Idealismus ist aber wesentlich verschieden von dem Fiktionalismus der Philosophie des „Als-ob". Vaihinger konnte allerdings auf Grund eines Briefes, den ihm Lange ein halbes Jahr vor seinem Tode (16. Mai 1875) geschrieben hat, den Satz Langes als Motto auf den Titel seines Buches setzen: „Ich bin überzeugt, daß der hier hervorgehobene Punkt einmal ein Eckstein der philosophischen Erkenntnistheorie werden wird." Aber diese „volle Zustimmung" (Philosophie des Als-ob, 3. Aufl., Leipzig, S. XIII), die übrigens mit der Stimmung des kurz vorher (Januar 1875) geschriebenen Vorworts zum 2. Band der 2. Auflage der „Gesch. des Mat." zusammenklingt, erklärt sich leicht aus den depressiven Wirkungen der furchtbaren Krankheit.

Es gibt nichts Gewisseres im Himmel und auf Erden als die Forderung des Sittengesetzes. Das Gewissen sagt dem Kulturmenschen wie dem Wilden, daß er an ein einziges kategorisches Gesetz, an einen einzigen Imperativ ohne Wenn und Aber gebunden ist: Du sollst so handeln, daß du wollen kannst, daß jeder andere Mensch an deiner Stelle ebenso handle; mit anderen Worten: Du egoistischer Mensch, der du als Naturwesen nur dich selbst und deinen Vorteil kennen kannst und kennen darfst, bist an ein für Alle geltendes Gesetz gebunden, und in diesem Bewußtsein weißt du dich als Glied einer Ganzheit, einer Allheit verpflichtet, nicht dir selbst, der Menschheit, nicht deinem Ich!

Synthese, Einheit, Allheit, das sind nicht nur ästhetische Ideale, wie Lange meint, sie ruhen auf viel festerer Grundlage; auch die Träume der Dichtung wachsen nur wie symbolisches Rankenwerk um die steinharte Mauer des Pflichtbegriffs: Du sollst dein Lebensstückwerk einordnen in die Einheit und Harmonie des menschheitlichen Kosmos. Lange bemüht sich, der Idee des Guten und der Pflicht dadurch einen festeren Halt zu schaffen, daß er auch sie aus der Natur ableitet, sei es daß er sie auf die Sympathiegefühle zurückführt, die uns ebenso angeboren seien wie die selbstsüchtigen Triebe (2, 431. 450. „Arbeiterfrage" S. 44), sei es daß er, wie schon gesagt, die Ideale als naturnotwendig aus den Sehnsüchten unseres seelischen Lebens aufsteigende Gebilde des dichtenden Herzens wertet. Er ist darin durchaus Kind des 19. Jahrhunderts, das sich auf allen Gebieten dem Monismus gefangen gab *). Zurück zu Kant! Wir müssen auf die kindliche Forderung einer einheitlichen, widerspruchslosen, die ganze Wirklichkeit in einen Aspekt zwängenden Weltanschauung verzichten und uns damit bescheiden, daß wir die unermeßlich reiche und tiefe Welt aus unserer Maulwurfsperspektive mit unseren armseligen Augen nicht mit einem Blick umfassen oder gar durchschauen, sondern nur einmal von außen, ein anderes Mal von innen anschauen können: Notwendigkeit und Freiheit, Müssen und Sollen, Schicksal und Schuld, Natur und Kultur — dieser Dualismus ist unaufhebbar.

Das 19. Jahrhundert hatte die Menschen so stolz darauf gemacht, daß sie Wirklichkeitsmenschen geworden waren, und von der Wirklichkeit wollten sie sich auch für ihre Kulturarbeit die Maßstäbe und Richtlinien geben lassen. Aber wer sich von der „Wirklichkeit" abhängig macht, ist außer Stande, sie zu gestalten. Gib mir einen Punkt außerhalb der Wirklichkeit, so will ich die Wirklichkeit aus den Angeln heben. Dieser archimedische Punkt ist für unseren Verstand etwas Unmögliches; aber Goethe hat den Widerspruch gewagt: „Nur allein der Mensch vermag das Unmögliche!" Gewiß war es die Aufgabe des 19. Jahrhunderts nach dem Überschwang von Spekulationen und Ideologien nun erst einmal, die „Wirklichkeit" in der ganzen Fülle und Härte ihrer Tatsächlichkeiten zu ihrem Recht kommen zu lassen, und wir sollen Lange dankbar sein, daß er diese Türen nicht vorschnell wieder schließen half. Aber einen großen Mann feiern, das heißt nicht, auf seine Worte schwören, sondern sich zu seinem Geist bekennen.

Wir wollen auch sein unsterbliches Buch nicht zu einem Buch Mormon werden lassen. Wir sollen die Wege weitergehen, die er ging, die Türen aufreißen, die er zeigte. Geschichte ist wesentlich Seelengeschichte; Rettung der Kultur ist Rettung der Seele aus der Gefangenschaft der uns versklavenden Dinge und dinghaften Mächte, ist Rückkehr der Seele aus der Diaspora und aus dem Elend zur Heimat, zum tragenden Grund einer auf festem Boden ruhenden Weltanschauung, zum Glauben an einen Sinn der Welt und unseres Lebens. Und dieser Glaube ist darum fest und sieghaft und kein leerer Wahn, weil er aus dem Bewußtsein einer Aufgabe wächst, von der uns keine

*) Vgl. Karl Joël, Die Überwindung des 19. Jahrhunderts im Denken der Gegenwart. Kantstudien 1927, S. 475—518.

Macht des Weltmechanismus entbindet. „Friede auf Erden den Menschen, die eines guten Willens sind!"

Vielleicht ist nun das Thema verständlich: Friedrich Albert Lange und die Kulturkrisis der Gegenwart. Unsere Kritik an Langes „Standpunkt des Ideals" gibt uns erst recht den Mut, seine Kulturkritik zu bejahen und mit ihm fordernd und hoffend zu sprechen: „Eins ist sicher: Wenn ein Neues werden und das Alte vergehen soll, müssen sich zwei große Dinge vereinigen: eine weltentflammende ethische Idee und eine soziale Leistung, welche mächtig genug ist, die niedergedrückten Massen um eine große Stufe emporzuheben. Mit dem nüchternen Verstande, mit künstlichen Systemen wird dies nicht geschaffen. Den Sieg über den zersplitternden Egoismus und die ertötende Kälte der Herzen wird nur ein großes Ideal erringen, welches wie ein ‚Fremdling aus der anderen Welt' unter die staunenden Völker tritt und mit der Forderung des Unmöglichen die Wirklichkeit aus den Angeln reißt" (2, 529).

Duisburg Friedrich Karl Feigel

Die Wirkung des Lichts bei der Verkündigung

Es war kurz vor dem Osterfeste. Hastig flutete der Verkehr durch die belebten Straßen Londons. Und auch ich hastete vorwärts, über den Trafalgar-Platz, ließ das Parlament auf der linken Seite liegen und eilte der Westminster-Abtei zu. Gleich mir strebten unzählig viele Menschen an diesem Abend dem prächtigen Gotteshause zu. Kein festlicher Gottesdienst rief mich, wie einige Tage zuvor, als ich an der Kommunion fast aller englischen Bischöfe und höheren Geistlichen teilgenommen hatte. Nein, eine Abendmusik wurde veranstaltet. Sie war mehr als ein Konzert, die Engländer nannten sie ja selbst „Gottesdienst", diese Darbietung der Bachschen Matthäuspassion. — Da saßen sie nun vor mir, alle die vielen Herren und Knaben des großen Chors und des Orchesters. Vom Jüngsten bis zum Ältesten und zum Dirigenten waren sie alle in farbige, feierliche Kirchengewänder gekleidet. Sanft leuchteten die Lampen an den einzelnen Pulten, nur wenige, niedrig hängende Kronleuchter waren sonst entzündet. Die großen und wuchtigen Pfeiler erhoben und verloren sich in das Dunkel hinein.

An dieses Bild mußte ich denken, als ich den Entschluß faßte, meine Beobachtungen und Feststellungen über die Mitwirkung des Lichtes bei der Verkündigung zu veröffentlichen. Um sogleich anzudeuten, was ich in den folgenden Zeilen niederschreiben möchte: dieses gedämpfte Licht brachte die weihevolle Stimmung zustande. Es ist kaum auszudenken, wie es gewesen wäre, wenn grelles elektrisches, scheinwerferklares Licht Sänger, Spieler und Hörende bestrahlt hätte.

Mannigfache Beobachtungen über die Mitwirkung des Lichtes durfte ich machen. Bei irgendwelchen feierlichen Gottesdiensten, seien es besonders liturgisch ausgestaltete oder hochkirchliche, seien es Gottesdienste der feiernden Jugend, immer wieder stieß ich auf die Forderung, keine blendenden elektrischen Kirchenlichter auf den Altar zu stellen, sondern einfache Kerzen. Aus einem, wohl meist unbewußten, Empfinden heraus kamen diese Bitten; nur Wenige werden sich dabei über die psychologischen Voraussetzungen klar gewesen sein. Woher kommt dieser Wunsch nach dem traulichen Kerzenleuchten? Genau ebendaher, von wo all die andern Lichtempfindungen kommen. Warum zieht es uns oft in alte oder halbdunkle Kirchen zu stillem Gebet oder Gottesdienst? Das Dämmern, durch bunte Fenster hervorgerufen, sagt uns zu. Dieses bewußte oder unbewußte Verlangen nach gedämpftem Licht leitet uns so oft. Vielleicht feiern wir mit unseren Jugendlichen eine Weihestunde am offenen Feuer oder auf einsamer Höhe im Lichte des Mondes. Vielleicht läßt man — wie in meiner Kirche — während der Predigt die große Beleuchtung ausschalten und nur wenige Lampen brennen, oder wir erzählen uns etwas bei dem flackernden Schein am englischen Kamin, oder wir halten am hellerlichten Tage, aber im Waldesdämmer, ein Missionsfest, wie ich es z. B. in diesem Jahre in Pommern erlebt habe. Es kann auch sein, daß wir in den Kirchen und Häusern an unseren Weihnachtsbäumen die Wachskerzen anzünden und die Glühbirnen ablehnen. (Vom Psychologischen abgesehen und nur ästhetisch-künstlerisch betrachtet, sind ja elektrische Kerzen auf dem Christbaum eine grobe Stilwidrigkeit. Mögen oft die Gleichgültigkeit und Abgestumpftheit mancher Gemeinden oder die angeblichen Mehrausgaben schuld zu dieser Ungeheuerlichkeit sein, so dürfte aus reinem innerem Taktgefühl ein solches Unding doch nie sich ereignen. Man stelle sich doch einmal einen Adventsgottesdienst vor, an dem Altar und Altarraum mit elektrischen Birnen ausstaffiert sind — und ein Jeder wird hierbei die innere Unmöglichkeit empfinden. Doch vom Advent zum Christfest scheint für Viele kein Weg oder zum mindesten ein langer, durch keine zwingende Logik verbundener Weg zu bestehen.

Von dem Begehren ist oben geschrieben worden, bei Feierstunden nicht dem nüchternen, kalten Licht ausgesetzt zu sein. Wo liegt hierzu der Grund? Mit der Verantwortung dieser Frage wird zugleich auch gesagt werden müssen, warum z. B. Feldgottesdienste im blendenden Sonnenlichte auf dem Paradeplatze oder religiöse Vorträge im grellen Bogenlicht der Konzertsäle so wenig innerlich fördernd wirken.

Der Grund liegt in der Psyche des normalen Menschen. Bei jeder religiösen Verkündigung durch Wort, Ton oder Bild fühlt sich der Mensch innerlich angesprochen, mag er es wahr haben oder nicht. Wo aber Gott mit einer Seele redet, will sie allein mit sich sein. Sie weiß sich nackt und bloß in der Buße vor Gott, sie will stille werden in der Gemeinschaft mit ihm. So möchte sie vor Gott, aber nicht vor den Menschen stehen. In dem Augenblick, da die äußere Erscheinungswelt von allen Seiten durch klarstes Licht vermittelt auf den Menschen eindringt, ist er nicht mehr allein, sondern Mensch unter Menschen, ist Individuum, Persönlichkeit, die von allen Anwesenden gesehen wird und umgekehrt sie beobachten kann. Das natürliche Schamgefühl verbietet schon von ganz allein, innere Regungen nach außen hin in Erscheinung treten zu lassen. Gewaltsam werden sie im hellen Licht unterdrückt, ja kommen vielleicht in ihm gar nicht erst zum versuchten Ausdruck. Im gedämpften, traulichen Licht dagegen ist man ungesehener, „unpersönlicher" vor den Mitmenschen. Da kann man z. B. in Stunden am Feuer ganz tiefe Fragen stellen und besprechen, ohne Sorge, sein Inneres den sezierenden Blicken der Anderen auszusetzen. Warum schließen so Viele, die beten oder Musik hören, die Augen? Doch nur aus dem Grunde, für sich abgeschlossen, allein zu sein und sich nicht von den Anderen stören zu lassen. Bei einer meiner Jugendgruppen bemerkte ich immer wieder das Verlangen, die Zusammenkünfte nicht im Konfirmandensaal mit seinem klaren, nüchternen Licht zu halten, sondern lieber in die primitive Laube eines der Mitglieder zu ziehen, in der die Petroleumlampe oder einige Kerzen brannten. Der — unbewußte — Grund war auch hier der, bei Bibelstunden und anderem Beisammensein unabgelenkt, weniger beobachtet zu sein und aus der Tiefe des Dämmerns heraus Fragen aufzuwerfen und zu beantworten.

Aber auch das Umgekehrte spielt eine starke Rolle. Man will nicht nur selbst nicht gesehen werden, man will auch nicht den Anderen erblicken und ihn gewahr werden. Der Mensch will und muß eben, wenn er vor Gott steht, allein, einsam sein.

So ist die Frage nach der Wirkung des Lichts bei der religiösen Verkündigung eine wichtige, die bei dem Neubau oder der Einrichtung von Kirchen oder Jugendheimen sehr zu berücksichtigen ist. Ich weiß allerdings ganz wohl, daß das Alles nicht das Entscheidende ist. Allein entscheidend ist die Wirkung eines anderen Lichtes, nämlich dessen, von dem Jesus sagt, er sei es selbst: „Ich bin das Licht der Welt." Lehrt uns aber die Psychologie eine Erkenntnis, so wäre es unrecht, blind an ihr vorüberzugehen.

Auf eine Gefahr, die hier nahe liegt, muß ich doch noch hinweisen. Das ist die der Überschätzung des Stimmungsmäßigen. Es ist mir ganz klar, ein Gottesdienst, der nur „schöne Stimmung des Gefühls" ist, ist vielleicht eine nette Erinnerung, aber nicht mehr, vor allem nicht eine innerliche Förderung. Doch diese Gefahr wollte ich nur andeuten und nicht näher behandeln.

Berlin Heinz Bartsch

Druck und Schmuck des neuen Thüringer Gesangbuchs

Mehr noch als andere neue Gesangbücher ist das Thüringer eine kirchliche und kirchengeschichtliche Tat: an Stelle von zehn verschiedenen, die im Gebrauche waren, ist jetzt ein einheitliches getreten, ein neues starkes Einheitsband für die junge Thüringer Landeskirche. Zunächst erschien die einfache, die Schulausgabe. Hier ist nicht vom Inhalte zu reden. Doch darf nicht unerwähnt bleiben, daß die Lieder in zwei gesonderten Teilen zusammengefaßt sind: der erste umschließt die 342 Lieder des deutschen evangelischen Gesangbuchs, der zweite enthält in 163 weiteren die für den Thüringer Gebrauch besonderen; hier tritt in der Auswahl von Texten und Melodien als besonderer Charakter der Sammlung deutlich die Verwertung von Schöpfungen auch der jüngsten Gegenwart entgegen; ein reicher, vielseitiger Anhang ist (auf 7 Bogen) beigegeben: Wechselgesänge, Gebete, der kleine Katechismus, die Augsburgische Konfession (ihr zweiter Teil auszugsweise), Verzeichnis der Liederdichter und Melodienschöpfer. Umfang, Einzelteile, Eigenart des Inhalts sind nicht gleichgültig, wenn es sich um Druck und Schmuck eines Buches handelt. Und nur von diesem soll hier gesprochen werden. Wozu ich, nachdem ich in der Öffentlichkeit mit der Ausstattung des Buches in Verbindung gebracht worden bin, zu bemerken habe, daß ich wohl an ihrer Vorbereitung mitwirkte, aber, wie das Folgende zeigen wird, für das fertige Werk nur zu einem Teile verantwortlich bin, da nicht Alles, was vorbedacht war, ausgeführt und Manches anders geworden ist, als es geplant war.

Wie der Inhalt, so ist auch seine Gestaltung sorgfältig erwogen und rechtzeitig in Angriff genommen worden. Man kann gewiß nicht zeitig genug damit beginnen, und wenn schließlich doch Eile viel mehr, als gut war, gebieterisch gewaltet hat — die Druckerei (F. W. Gadow und Sohn in Hildburghausen) hat die erstaunliche Leistung vollbracht, in sieben Wochen 39 Bogen zu drucken, was man allerdings an nicht wenigen Stellen spürt — so ist das veranlaßt gewesen durch die lange Dauer der Überprüfung der Melodien an zentraler Stelle und durch die Notwendigkeit, das Buch bis zu den Konfirmationen des Frühjahrs 1928 fertigzustellen. Waren doch in einzelnen Gebieten die bisherigen Gesangbücher völlig aufgebraucht. Schon zwei Jahre bevor der Druck beginnen konnte, hat der für das Gesangbuch eingesetzte Ausschuß sich über die in Frage kommenden Drucktypen und die Anordnung des Satzes unterrichten lassen. Kurze Zeit danach ist den Mitgliedern des Landeskirchenrates und den Abgeordneten des Landeskirchentags mit Vorführung von Lichtbildern ein Überblick über die Ausstattung des Gesangbuchs von der Reformationszeit bis in die Gegenwart gegeben und noch in demselben Jahre (1926) auf einem Theologischen Kursus in Jena einem noch weiteren Kreise der Reichtum der religiösen Schmuck-Bücher und -Blätter der Gegenwart vorgelegt worden. Das nicht nur neueste, sondern auch modernste Gesangbuch sollte die möglichst neueste Drucktype erhalten, und es wurde auch allseitig dem Grundsatze zugestimmt, Alles von der Hand Eines Künstlers gestalten zu lassen.

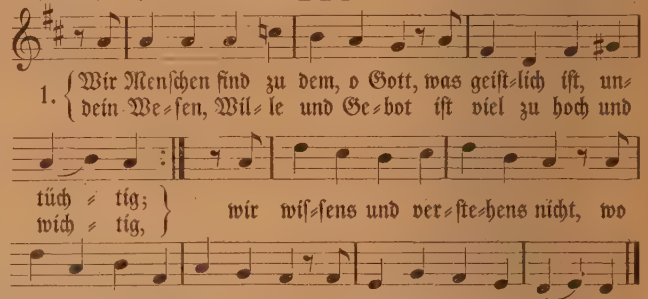
Es gelang, Walter Tiemann zu gewinnen, und er hat dann seine neueste Schriftschöpfung, die Kleistfraktur, die von Gebr. Klingspor in Offenbach hergestellt ist, für den Druck verwenden können. Die Schrift, zuerst auf der Leipziger Buchkunstausstellung 1927 in einer Probe bekannt gegeben, ist schlank, hoch, läuft kompreß und hat, auf Formen des achtzehnten Jahrhunderts aufgebaut, einen bewegt-anmutigen, schmückenden Charakter, ziervoller als etwa die Hupp- und die Koch-Fraktur, und charakteristischer, geschlossener und etwas kräftiger als die vor einigen Jahren vom selben Schriftmeister geschaffene Tiemannfraktur. Auf dünnem, aber nicht durchlässigem Papier hergestellt, ist das inhaltreiche, aber bequem handliche Buch nicht nur ein moderner, sondern ein wirklich schöner Druck geworden, der in der Verteilung des Satzes auf die Fläche, insbesondere auch durch das Verhältnis der Randbreiten zueinander zu bester Wirkung kommt. Allein schon in dem gewöhnlichen Textsatze der in Strophen abgesetzten Lieder. Die Schönheit der Letter bewährt sich auch in dem größern Grade, in dem die den Inhalt zusammenfassenden Sprüche oder Verse über jedem Abschnitte voranstehen, und in dem noch größeren, mit dem — nach dem Muster des Frankfurter Gesangbuchs — die Eingangs- und Schlußseiten der beiden Hauptteile und des Anhangs in zusammenhängenden Satzstücken vorgetragen sind. Heimatliche Klänge werden hier angeschlagen: hier redet Luther, Heinrich Schütz, Gebra Neumark und am Eingange des Anhangs noch einmal Luther. Sinnig ist dazwischen (am Anfange des Thüringer Sonderteils) ein jubilierender Notensatz Bachs eingeschaltet: „Singet dem Herrn ein neues Lied.“ Der schmuckvolle Eindruck wird noch dadurch gesteigert, daß die Überschriften der Teile, auch der Unterabschnitte (diese wenigstens durchweg im ersten Hauptteile) in besonderer, arabeskenartig auslaufender Zierschrift vom Künstler ausgeführt worden sind. Damit geht ein bewegterer, persönlicher Klang durch das Buch hindurch. Das sieht man auch in solchem Schulbuche mit Freuden: das Praktisch-Einfache und Gleichmäßige verträgt gut derartige Unterbrechungen, zumal in Anderm, auch mit den besonders großen Ziffern über jedem Liede und den Liednummern am Kopfe der Seiten (unter Weglassung von Seitenzählung), dem praktischen Bedürfnisse Rechnung getragen ist.

Sonntag und Gottesdienst

Wohl denen, die in deinem Hause wohnen; die loben dich immerdar. Psalm 84, 5
Mein Leib und Seele freuen sich in dem lebendigen Gott. Psalm 84, 3

115

Weise: Es ist das Heil uns kommen her — Vorreformatorisch.



2. Drum sind vor Zeiten ausgesandt
Propheten, deine Knechte,
daß durch dieselben würd bekannt
dein Will und deine Rechte.
Zum letzten ist dein einger Sohn,
o Vater, von des Himmels Thron
selbst kommen, uns zu lehren.

3. Für solches Heil sei, Herr, gepreist;
laß uns dabei verbleiben
und gib uns deinen heilgen Geist,
daß wir dem Worte gläuben,
dasselb annehmen jederzeit
mit Sanftmut, Ehre, Lieb und Freud
als Gottes, nicht der Menschen.

4. Hilf, daß der losen Spötter Hauf
uns nicht vom Wort abwende;
denn ihr Gespött samt ihnen drauf
mit Schrecken nimmt ein Ende.
Gib du selbst deinem Donner Kraft
daß deine Lehre in uns haft
und reichlich bei uns wohne.

5. Öffn uns die Ohren und das Herz,
daß wir das Wort recht fassen

Ob es vom Gesichtspunkt gleichmäßiger Verteilung für das Satzbild richtig war, die Kolumnentitel in die Mitte zu setzen, statt die korrespondierenden der beiden Seiten des aufgeschlagenen Buches nach der Innenseite zu rücken? Das aber erscheint mir keine Frage, daß der für die Dichter-, Melodien- und Bibelstellenvermerke über und unter jedem Liede gewählte Nonpareillegrad, wie scharf er auch geschnitten ist, größer sein müßte. Nicht nur, weil seine Kleinheit diese Bemerkungen zu unbedeutend erscheinen läßt, die gerade in dem sang- und klangreichen Thüringen ihre besondere Bedeutung haben; mehr noch, weil sie älteren Leuten das Lesen und eine praktische Benützung der Verweise auf die entsprechenden Verse der Heiligen Schrift erschwert. Ganz besonders empfindlich sind diese zu kleinen Lettern, wenn längere, zusammenhängende, nötige Anweisungen (im Anhange) mit ihnen wiedergegeben sind. Und auch darüber kann keine Frage sein, daß Form und Gefüge der Noten hier unbefriedigend bleibt. Man hat wenigstens für die Viertelnoten einen kräftigeren Körper (ovalen Durchschnitts) gewählt. Die halben und die ganzen Noten fallen völlig ab, und die Notenzeilen sind dünn wie Spinnweb. Wenn doch wenigstens die hölzernen Schemen des Violinschlüssels und der Vorzeichen umgezeichnet worden wären! Ich weiß sehr wohl, wie schwierig es ist, eine neue Notenschrift zu schaffen. Aber die Forderung muß immer wieder erhoben werden, das in den Straßburger Gesangbüchern Begonnene auch hierin fortzusetzen. Die schönste Letter und der beste Drucksatz verlieren an Wert und Wirkung, wenn der Notensatz die Harmonie jedes Seitenbildes stört, ja zerstört. Darum erreicht auch das Thüringer Gesangbuch den einheitlichen Eindruck nicht, der in der volleren Zusammenstimmung von Notensatz und Schriftbild in anderen Gesangbüchern der neuen Zeit wieder gewonnen worden ist.

Auch den — in Holz geschnittenen — figürlichen Schmuckstücken vermag ich nicht meine ganze Zustimmung zu geben. Sie beschränken sich, der Einfachheit der Schulausgabe gemäß, auf das Titelblatt (seine Rückseite trägt das sehr hübsch gezeichnete Lutherwappen als Schutzmarke, mit der Umschrift: „Gedruckt im Auftrag der Thüringer evangelischen Kirche") und auf Kopfleisten der vier Hauptabschnitte des ersten (allgemein deutschen) Teiles; im zweiten (Thüringer) Teile ist nur noch das Wort „Advent" durch zwei Sterne und „Die Kirche" durch zwei kleine Kreuzchen eingeschlossen. Ein gemustertes Vorsatzpapier fehlt, ein graubraunes einfarbiges Papier ist statt dessen verwendet. Auch kein Farbton ist im Buche, auch nicht auf dem Titel; doch ist der Schnitt rötlich-violett getönt. Der mir vorliegende einfache schwarze Kalikoband zeigt ein schmales, gerieftes Kreuz über die Fläche ausgebreitet; seine Mitte liegt auf einem Dornenkranze, auf der Schnittfläche der Kreuzarme ist ein Stern angebracht. Hier kommt also Symbolisches einmal stärker — etwas gehäuft — zur Geltung *).

Vom Anfang an war geplant, das Titelblatt mit der Wartburg zu schmücken; sie ist, entsprechend dem Bilde auf dem Siegel des Landeskirchenrates der Thüringer Kirche in einer etwas ungewohnten Ansicht (von Süden her) fast übereinfach wiedergegeben: man sieht die beiden Türme nebeneinander in ganzer Länge. Darunter auf einem flatternden Bande in geschwungener Zeichnung: Ein feste Burg ist unser Gott. Ich würde den Spruch auf eine feste Gerade gebracht haben.

Alle übrigen Zierstücke weisen nirgends auf Heimatlich-Individuelles. Mir sind solche Hinweise in den für das Volk bestimmten Sammlungen immer sehr wertvoll erschienen, und ich hatte mir es wunderschön vorgestellt, wenn man die beiden geplanten Ausgaben des Thüringer Gesangbuchs im Heimatlichen miteinander verbinden und sie doch in ihm wieder darin unterscheiden möchte, daß man in der reicheren Schmuckausgabe die reicheren Klänge aus der Geschichte Thüringens, in Lied und Sang, in Burgen und Bildern von edlen Männern und Frauen anstimmte, hier aber in dem Buche für die Jugend und für die Einfacheren in der Gemeinde, ähnlich wie im Elsässer und im Brüdergesangbuch, Motive der Natur, ins Ewige sich erhöhend, zumal des Thüringer Waldes reden ließe. Ich denke daran, was allein die Dorflinde für das Thüringer Land bedeutet, wie ichs einst an einer gelesen habe:

Unter der Linde im Morgenglanz,
Kinder, seid fröhlich bei Spiel und Tanz!
Unter der Linde in Mittagsglut
Erquickt euch im Schatten — wie wohl das tut!
Unter der Linde bei dämmernder Nacht:
Weilen und Wandern —
Bald ists vollbracht!

*) Wie ich von der Ausgabestelle der Einbände in Weimar erfahre, sind noch weitere vier Einbände als „offizielle" gewählt worden, einer für die (einfachste) „Normalausgabe" nach einem — etwas dünnen — Entwurfe von Professor Dorfner (Weimar): hier ist ebenfalls das früher schon auf Gesangbuchdeckeln verwendete Motiv des Kreuzes mit der Dornenkrone ausgeführt; für reichere Ausgaben in Goldpressung von demselben zwei — in magerer Zeichnung — mit einem Kreuze, von dem einige Strahlen ausgehen, und einer, sehr hübsch, anmutig-realistisch, etwas genrehaft, von W. Tiemann: das Luthersiegel an einem Rosenblattzweige. Man sieht, es sind nicht eigentlich neue Symbole geschaffen worden.

Der Künstler hat aber Anderes bevorzugt: er hat in allen vier Kopfstücken Engel dargestellt. Der Abschnitt „Kirchenjahr" läßt sinnig über „Advent" den Stern leuchten, zu beiden Seiten spielt ein Engel die Harfe. Über „Kirche und Gnadenmittel" breitet die Zeichnung (statt der zuerst hier einander zugekehrten Engel mit Kelch und Hostienschüssel in der Weise der auf Kreuzigungsdarstellungen früherer Zeit das Blut des Erlösers auffangenden Engel) zwei Engel in stark wagerechter Schwebebewegung aus: der eine weist dar das aufgeschlagene Bibelbuch (gleich darunter, zu dem Untertitel „Kirche" ist Luthers 62. These zu lesen: „Der wahre Schatz der Kirche ist das allerheiligste Evangelium"), der andere hält, ebenfalls mit beiden Händen den Kelch in die Höhe (es sind auch Abendmahlslieder im Folgenden angeschlossen, und auch Tauflieder). Drei freundliche Engel kindlichen Alters tauchen aus Wolken empor über dem dritten Abschnitt „Das christliche Leben", ähnlich Puttenengeln Cranachs, die bei der Darstellung des Gnadenstuhles die Marterwerkzeuge zeigen: der linke trägt ein kleines Kreuz im Arm, der mittlere hält mit beiden Händen eine Krone, der rechte Engel hebt in mahnender Geste die Fingerchen in die Höhe — darunter aber steht das schwere, große Wort: Buße, und der Liederteil beginnt mit Luthers erschütterndem Psalmenliede: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir, Herr Gott, erhör mein Rufen." Und auch der vierte Abschnitt „Tod, Gericht und ewiges Leben" zeigt in dem bildlichen Schmuck an der Stirn der Seite starken Kontrast zu dem folgenden ersten Liede: „Mit Fried und Freud ich fahr dahin in Gottes Wille — sanft und stille — der Tod ist mein Schlaf worden": in starker Bewegung rauschen drei Engel daher und stoßen in die langgestreckten, schmetternden Tuben.

Ich brauche nicht erst zu sagen, daß diese Kompositionen eines Meisters, wie Walter Tiemann, in der zeichnerischen Ausführung der anmutigen und bewegten Figuren ausgezeichnet sind und daß insbesondere die formale Zusammenstimmung der Kopfstücke mit dem Schrift- und Satzbilde vorzüglich wirkt. Aber in Einem möchte ich doch meine grundsätzliche abweichende Meinung zum Ausdruck bringen. Ich halte dafür, daß in der religiösen Kunst, zumal in Allem, was für das Volk bestimmt ist, das Inhaltliche und das Individuelle des Religiösen stärker heraustreten müsse. Das ist immer so in den Zeiten lebendiger religiöser Kunst gewesen, und wenn ab und zu einmal neutrale Motive auftauchen und die Freude an bloßer Zier einmal Genüge hat, so war der ringsum blühende Reichtum religiöser Inhalte der künstlerischen Formen so groß, daß man das Besondere im einzelnen Falle kaum vermißte. Wir aber sind jetzt weder mehr naiv genug noch sind wir an religiöser Kunst reich genug, vielmehr sind wir so arm, daß wir jede einzelne Gelegenheit ganz ausschöpfen müssen. Darum scheint mir auch im religiösen Buchschmuck eine formal völlig gelungene, aber inhaltlich nur allgemeine Beziehung zwischen Schmuck und Inhalt nicht das Letzte zu sein. Meines Erachtens sollte das Religiös-Individuelle des Einzel- wie des Gesamtinhaltes ganz deutlich durch die künstlerische Zusammenfassung zum Ausdruck gebracht werden; also in einem evangelischen Gesangbuche sollte nicht allein der Widerspruch mit der unmittelbaren Textumgebung vermieden werden, es sollte auch die innere, schöpferische Zusammenstimmung mit dem Charakter des Buches den Inhalt der Darstellungen bestimmen.

Für das, was hierfür aus dem evangelischen Gemeindebewußtsein heraus zur Anschauung gebracht werden soll, bestimmte Sorge zu tragen und religiös Unkräftiges, Verbrauchtes oder nur äußerlich Übernommenes, etwa Katholisierendes oder dem Volke unverständliches Übermoderne fernzuhalten, ist Aufgabe und Pflicht der Kirche. Wie der Bauherr die Entscheidung über die Ausführung des Baues hat, so liegt es auch der verantwortlichen kirchlichen Stelle ob, das Programm oder doch die grundlegenden Programmlinien festzusetzen. Gerade beim Gesangbuche ist niemals außer Acht zu lassen, daß es das eigentliche religiöse Volksbuch ist und daß mit ihm die ganz unschätzbare Gelegenheit gegeben wird, ein jedes Haus, Alte und Junge, zu erreichen und damit vielleicht vielen Gleichgültigen oder Abgestumpften oder über die geringe Bildungskraft der Kirche Verärgerten Altes in neuer, innig persönlich belebter Gestalt wieder lieb zu machen und Neues vor die Seele zu stellen. Es ist keine kleine Sache, daß unserm protestantischen Volke wieder eine religiöse Kunst heraufwachse. Sie kann aber nur werden, wenn die Kirche und die Künstler bei jeder ihrer Aufgaben nicht nur äußerlich, sondern auch sachlich innerlich zusammenarbeiten, und ich habe bisher immer festgestellt, daß die Künstler nur dankbar sind, wenn die Kirche mit ganzem Ernste ihnen den festumrissenen Auftrag überweist und seine Durchführung mit stetiger Anteilnahme, auch wohl in gegenseitigem Austausch begleitet. Denn auch der Künstler schätzt das Wort aufs höchste: Nur das Gesetz kann uns die Freiheit geben.

Wie aber die figürlichen Schmuckbilder, die hinsichtlich ihres Inhaltes und ihrer Stimmung hinter manchem unserer neuen Gesangbücher zurückbleiben, in der vorliegenden Ausgabe hinter dem schönen Drucke zurücktreten, sollen auch diese kritischen Bemerkungen, so notwendig sie mir scheinen, hinter dem besten Lobe, das einem Druckwerke gegeben werden kann, zurückgestellt werden: wenn die schönste Zier eines Druckes die Schrift ist, so ist auch eben mit ihr die Reihe unserer Gesangbücher mit dem Thüringer um ein schönes, den schöpferischen Fortschritt unserer Schrift widerspiegelndes Werk reicher geworden.

Halle Johannes Ficker

Rückblick auf das Einigungswerk von Wilna

Danzig, St. Trinitatis, 11. 11. 1927 *)

Heute vor einem Jahr führte der Nachtschnellzug Wilna-Warschau über 100 evangelische Kirchenmänner zurück aus dem äußersten Nordosten in die Lande des alten und neuen Polens. Wohl jeder von uns war aufs tiefste bewegt: die erste allevangelische Tagung zu Wilna hatte ja soeben eine gewisse Einigung der sechs evangelischen Kirchen Polens zu einer gemeinsamen Organisation zur Tat werden lassen. Dieser glückliche Abschluß eines langjährigen Strebens war von kirchengeschichtlicher Bedeutsamkeit. In meinem persönlichen Erleben reichten manche Stunden der Wilnaer Tagung dicht heran an einige der unvergeßlichen Höhepunkte des Stockholmer Einigungswerkes. Noch um Mitternacht, als es galt, sich zu trennen von den Brüdern, die ich einst in Lemberg, in Stanislau und in Wolhynien hatte kennenlernen dürfen, stand sogar Herr Pfarrer Dr. Kesselring tief bewegt unter dem starken Eindruck: es ist etwas erreicht, woran man in den früheren Jahren immer wieder verzweifeln mußte. Und das war ein Mann, der selbst wesentlich vorbereitend die Wege geebnet hatte und auch als Dolmetscher der Tagung mitten in den Dingen stand. Erst an den Schluß dieses Briefes möchte ich das damalige glaubensstarke Urteil D. Zöcklers stellen, des sachverständigsten Kenners der Verhältnisse, welcher zugleich auch Hauptreferent der Tagung war.

Schon hier in der Einleitung darf ich jedoch aus einem Briefe von Zöckler einige Zeilen zitieren, welche geeignet sind, ein heute leider weit verbreitetes Fehlurteil über die Bedeutung der Wilnaer Tagung zu berichtigen. Zöckler schrieb Anfang September: „Was Ihnen gemeldet ist, daß der neu gegründete oberste Rat der evangelischen Kirche bisher noch nicht einberufen war, ist richtig, — ist aber nicht im mindesten ein Zeichen dafür, daß die Sache nicht ernst gemeint wäre. Der Beschluß und das Statut müssen erst von den Synoden sämtlicher in Betracht kommender Kirchen ratifiziert werden." Mit demselben Gedanken hatte ich mich bereits vor Eintreffen dieses Briefes beruhigt, so oft allzu skeptische oder gar abfällige Äußerungen über das Wilnaer Werk ertönten. „Unsere Synode tritt z. B. jetzt in diesem Monat zusammen; sobald diese Formalitäten erledigt sind, wird man vom Rat schon hören!" sagt Zöckler.

Liegt darin nicht der Glaube eines der Mitglieder des Rates selber: mit dem Einigungsrat ist etwas zu machen zum Heil der Evangelischen Polens?

Unterdes sind die Statuten des Rates auch von der Kirche A. und H. B. in Kleinpolen angenommen worden als der letzten der in Betracht kommenden Kirchenvertretungen, deren Zustimmung bislang noch ausstand.

Äußerungen wie „Wilna, das sind ja nur Worte, nicht Taten" sind leider auf dem Gustav Adolf-Fest in Graz (1927) — wenn auch nicht in den offiziellen Referaten — und auch auf dem Graudenzer evangelischen Kirchentag hin und wieder gefallen. Wem es vergönnt war, Wilna mit zu erleben, dem geht so etwas nach. Die angeführten Zweifel müssen ihm nicht ganz berechtigt erscheinen. Als einer von sicher nicht Wenigen, die ähnlich empfinden, möchte ich jetzt am zweiten Jahrestage jener tatsächlich sehr wertvollen und lehrreichen Verhandlnugen von ihnen reden.

Dabei macht das Folgende keineswegs den Anspruch, mehr zu bieten als rein subjektives Erlebnis. So sei es gestattet, zwei Stimmungsbilder einzuflechten, wie ich sie auf jener Nachtfahrt abfaßte, wo das Erlebte einen lange nicht einschlafen ließ. Die internationalen Kongresse werden ja in den letzten Jahren häufiger, und es mag mir manch ein Leser, welcher plötzlich eine Tagung mitmachte, deren Gegenstand ihm bekannt, deren Sprache aber ihm noch fremd war, nachfühlen können, wie da vielerlei auch in äußeren Eindrücken typisch, ja symbolisch auf einen wirkt. Man zieht Schlüsse, anscheinend aus Äußerlichem, und erfühlt doch etwas vom innersten Wesen.

Zunächst eine scheinbar ganz äußerliche Kleinigkeit. Wir alle erhielten ein künstlerisch sehr schön ausgeführtes Tagungsabzeichen. Was für Gedanken hatte wohl der Freund der Sache, der es entwarf, durch dieses Abzeichen jedem Vertreter der verschiedenen Kirchen vor das Auge und vor die Seele stellen wollen? Den goldenen Rand des ovalen Email-Bildchens schmückten die vertrauensvollen drei Worte: CONSENSUS EVANGELICORUM VILNENSIS. Wer hätte dabei nicht sofort sich erinnern müssen an den Consensus Sandomiriensis von 1570 und an so manches „liebreich" gedachte Religionsgespräch, welches hernach die Geister aufs heftigste auseinander brachte. Im Mittelfeld des Abzeichens vereinigen sich unter einem strahlenden Auge Gottes (golden auf tiefblauen Grund) eine Rechte und eine Linke zu brüderlichem Handschlag; unter drohendem Gewölk aber stand: ROM I, 16. Da fielen doch deutlich diese drei Buchstaben ROM gleich wie eine Warnung jedem Nachdenkenden ins Auge und aufs Herz: Seid einig, einig, einig! Sonst macht Ihr Rom triumphieren. Denn es wartet im Hintergrund ebenso wie bei Sandomir und bei Stockholm. Es bleibt eben dabei, wo Zwei sich streiten, da freut sich eben der Dritte.

*) Der Artikel wurde ein Jahr lang zurückgehalten, um nicht möglicherweise eine Debatte auszulösen, die das endgültige Zustandekommen der Einigung hätte gefährden können. Bericht über den weiteren Verlauf folgt.

Das Bisherige vertiefte uns Danziger Pfarrern gelegentlich meines Vortrages über die sechs evangelischen Kirchen Polens eine Persönlichkeit, welche lebenslang diese Verhältnisse studiert hat. Es war das der ehrwürdige, im Weltkrieg erblindete Chirurge der Krakauer Universität Professor Kader. Er ist ein Sohn und ein Enkel der beiden Wilnaer Generalsuperintendenten russischer Zeit, unter deren Leitung die jetzige Wilnaer reformierte Kirchenbehörde sich die Freiheit, den Weitblick und die finanziellen Mittel erhalten konnte, wodurch es möglich war, sämtliche Kongreßteilnehmer aufs gastlichste aufzunehmen. Professor Kader beschwor uns in ebenso sachkundigen wie ergreifenden Ausführungen, doch ja nicht die Gefahr der Katholisierung der kleinen evangelischen Minderheit seiner Heimat, z. B. durch Mischehen, zu vergessen und überhaupt die ganze Situation unserer Glaubensbrüder in Polen vorwiegend anzusehen unter dem Gesichtswinkel gemeinsamer Not gegenüber der katholischen Regierung und den ihr nun einmal als berechtigt erscheinenden Praktiken, wie Rom sie versteht.

Als Außenstehender findet man die Größe dieser gemeinsamen Not blitzartig erleuchtet durch eine Denkschrift des Generalsuperintendenten Bursche, die im „Lodzer Friedensboten" veröffentlicht wurde. In ihr sieht sich das Warschauer Konsistorium zu folgender Stellungnahme gegenüber der polnischen Regierung gezwungen:

Seit Beginn der polnischen Wiedergeburt muß mit Bedauern festgestellt werden, daß die römisch-katholischen geistlichen Gerichte leider auch weiterhin die legal abgeschlossenen Mischehen ... als ungültig erklären. ... Es stellt sich heraus, daß im polnischen Staat die (polnisch-staatliche oberste) Gerichtsbehörde jeder Achtung und Autorität beraubt ist. Es besteht in Polen eine geistliche Behörde, die die Urteile des Allerhöchsten Gerichts öffentlich verlacht und sie für ungültig erklärt. ...

Diese Denkschrift beweist außerdem, daß das Warschauer Konsistorium bei den Zentralbehörden seit 1920 immer wieder vergeblich gegen Ungültigkeitserklärungen von Mischehen angekämpft hat. —

Doch nun zu dem andern Stimmungsbild aus den Aufzeichnungen von damals. Damit dies Bild jetzt nach zwei Jahren die richtige Wirkung tut, darf allerdings nicht verschwiegen werden: Die Allermeisten, welche nach Wilna kamen, werden bei ihren ersten Eindrücken wahrscheinlich weit mehr den polnisch-deutschen Gegensatz empfunden haben als wie den römisch-evangelischen. Denn es war gleich im Anschluß an die drei Predigten der Generalsuperintendenten Bursche, D. Blau und Jastrzebski (Wilna) im Eröffnungsgottesdienst eine Feier angesetzt worden am Denkmal des polnischen Freiheitshelden Simon Konarski. Die deutsch-evangelischen Märtyrer Wilnas aber wurden mit Stillschweigen übergangen. Die Feier für Konarski mit einer Ehrenkompagnie polnischer Soldaten samt Orchester wirkte natürlich als nationalpolnische Demonstration. Genau so mußte jeder deutschstämmige Teilnehmer des Kongresses am folgenden Tage berührt werden von den Militärkapellen, welche mit klingendem Spiel überall in den Straßen den mit Luthers Todestag zusammenfallenden Nationalfeiertag des neu erstandenen Polens Jedermann ganz gründlich zum Bewußtsein brachten. Wer kann es einem Deutschstämmigen verdenken, wenn er urteilt, daß er in der Meinung nach Wilna gekommen sei, die Leitung des Werkes wollte Luthers Todestag betonen und die ernsten Erinnerungen des 10. November mit zu einer Grundlage der Verhandlungen machen, daß aber der Appell an Luther bei den sowieso schon in überwiegender Mehrheit eingeladenen polnisch Gesinnten völlig unterging in ihrem Nationalgefühl?

Aber auch ich, der ich die Feier am Denkmal Konarskis noch nicht hatte mitmachen können, sah sehr rasch die Spannung zwischen Polnisch und Deutsch als den Kernpunkt der Schwierigkeiten für die beabsichtigte Einigung greifbar vor mir aufsteigen. Das zeigen die Notizen, welche jetzt folgen mögen.

Betreten wir den hohen, ganz in Weiß gehaltenen Saal des Offizierskasinos in Wilna, der sich als ein wirklich edler Rahmen für das bunte Bild der Abgeordneten von Süd und Nord, von Ost und West darbietet, so wirkt wieder Etwas beinahe wie ein Symbol: das überlebensgroße Bild dort, der einzige, die Blicke Aller auf sich ziehende Schmuck des Saales — ist das nicht Marschall Pilsudski selbst, wie er vor seinem Schreibtisch steht, neben sich an der Wand die Wandkarte des Wilnaer Gebietes, tief in Gedanken über diese neue Vergrößerung seines wiedergeborenen Vaterlandes? Ja, er ist es, der Mann, wegen dessen politischer Umtriebe im Mai die schon damals angesetzte Einigungskonferenz auf einmal wieder abgesagt werden mußte — übrigens der Sache nur zum Guten, da sie in der Zwischenzeit gründlicher vorbereitet werden konnte. Wenn nun unter Pilsudskis Bild, während draußen auf den Straßen alles sich zum polnischen Nationalfeiertag rüstet, der Wojewode (Oberpräsident und ehemaliger Ministerpräsident) die Versammlung begrüßt, ist das nicht fast wie eine überaus geschickte Regie der polnischen Einberufer unserer Versammlungen? Jedenfalls wirkt es als ein Memento: Ihr Deutschstämmigen setzt heute und morgen die starken Gefühle eurer polnischen Glaubensbrüder immer mit in Rechnung, wenn ihr wollt, daß es nicht zum Bruch kommen darf!

Der Wojewode und gleichfalls der nach ihm uns begrüßende Direktor des Departements für die Religionsbekenntnisse, welcher im Namen des Kultusministers redet, betonen beide, wie sehr der Staat selbst eine durch Einigkeit verhandlungsfähige Vertretung der sechs und mehr evangelischen Kirchen wünsche und erhoffe. —

Wenige unter den Lesern werden sich sodann vorstellen können, mit welchen Gefühlen der Spannung man jeder Silbe lauschte, die Bischof Bursche von der Warschauer Kirche nunmehr zur Einleitung sprach. Ich hebe hervor, wie er, ein wenig prophetisch, seine Überzeugung aussprach, der erstrebte Verständigungsrat werde nicht das letzte Wort sein. Evangelischer Glaube ist Individualismus: — aber, füllen wir uns zum morgigen Verhandlungstag und weiterhin mit Frieden, so wird diese Stunde ein Wendepunkt in der Geschichte der Kirche hier zu Lande werden und allgemeingeschichtliche Bedeutung gewinnen.

Sehr lehrreich waren mir in der folgenden Begrüßungsrede des Generalsuperintendenten D. Blau die Gedanken: Es solle die Versammlung hier nicht eine Geburt der Not sein, so etwas lebe nicht lange. Nein, nicht bloß Not drängt uns. In der Idee des Evangeliums ist eine Einheit in der Mannigfaltigkeit möglich! Hierbei lag es nahe, an Schleiermacher und seine Begründung von Unionsgedanken aus dem Geist der Schrift sich zu erinnern. Danach sprach D. Blau über die Einheit, die gegeben sei, im Glaubensgründer, im Glaubensziel und in der Glaubenskraft.

Die folgenden zwei Sprecher von der Warschauer Fakultät zu zitieren, ist leider nicht möglich. Es würde zu weit führen. Jedoch wie daraufhin Pastor Oberstein als Vertreter der Deutschen Pastoralkonferenz und der deutschen — bekanntlich weit die Mehrheit besitzenden — Gemeinden Kongreßpolens sich erhob, da kam der ganze Ernst dieser Stunde aufs deutlichste zum Ausdruck:

... Ich soll die Versammelten begrüßen ... es sollen jetzt „neue Wege" eingeschlagen werden. Es ist kein Wunder, wenn in einer solchen Zeitwende das Herz bebt, kein Wunder, wenn viele Stimmen abraten, eine Vereinigung zu erzielen. Möge sich Jeder prüfen, ob er gewillt ist, die Verantwortung für das, was erstrebt wird, zu tragen. ... Aber — Gott schreitet durch die Zeiten. Wir dürfen nicht allein handeln. Wir wissen, es gab eine Zeit, wo man unsere Kirche auseinanderreißen wollte nach Nationalitäten. Wir bitten Gott um die Einigkeit, und ich will hoffen, daß die Vereinigung, die erzielt wird, — und sie wird erzielt werden! — in Bezug auf die verschiedenen Nationalitäten uns näherbringt, uns enger zusammenschließt zum Wohl der einzelnen Kirchen des polnischen Volkes und zum Wohl des Staates, in dem wir Heimatrecht genossen haben und genießen.

Wer diese Sätze Wort für Wort auf dem Hintergrunde tiefgehender Kämpfe langer Jahre an seiner Seele vorüberziehen läßt, der versteht die Bedenken: Was kann von Warschau Gutes kommen? Desgleichen die Selbstüberwindung zur Mitarbeit für das Große Ganze, welches dahintersteht. Mir persönlich war es vergönnt gewesen, in Pastor Doberstein einen langbewährten Führer der Deutschgesinnten schon lange vorher kennenzulernen. Das war in Lodz September 1926 am Vorabend seiner Abreise nach Düsseldorf. Dort hatte ihn der Gustav Adolf-Verein für eine Arbeitsgemeinschaft seiner damaligen Hauptversammlung als sachkundigen Referenten bestellt und die Frage behandeln lassen, ob eine Einigung der Evangelischen im neuen Polen möglich sei. Damals hatten mir seine Gedankengänge tiefen Eindruck gemacht, die hinausliefen auf ein starkes Nein. Und in Wilna hat es auch mehr als eine Stunde gegeben, wo die Erfahrensten befürchteten, es werde auch der bestgemeinte Versuch zu einer Art Zweckverband scheitern.

Den folgenden zweiten Verhandlungstag muß ich leider aus dem Rahmen dieser kurzen Betrachtungen fortlassen. Meines Erachtens sind die vier Projekte, die für den zu gründenden Verständigungsrat Statuten aufstellten, es wert, als Urkunden in Deutschland bekannt zu werden. Ebenso waren von hoher Bedeutung die beiden Hauptreferate, das polnische des Kirchenhistorikers Professor Edmund Bursche und das deutsch vorgetragene D. Zoecklers, dessen Leitsätze noch heute des Abdrucks in einem Blatte, das der großen Sache der Einheit, der evangelischen Kirche, dienen will, harren. —

Am frühen Morgen des dritten Tages, als die geheimen Kommissionsberatungen noch nicht zu einer klaren Gewißheit geführt hatten, geschah mir durch einen glücklichen Zufall die große Beruhigung, herauszuhören, daß Warschau nicht gewillt war, ein Ende herbeikommen zu lassen, welches wohl für immer den Zusammenhalt und die kirchenpolitische Macht des Protestantismus in Polen zersplittert hätte. Generalsuperintendent Bursche, mit dem ich durch die Gastfreundschaft des Wilnaer lutherischen Ortsgeistlichen, Herrn Pfarrer Loppe, der mich in sein Haus aufgenommen hatte, unter demselben Dache wohnte, wurde am Frühstückstisch gefragt, welche Lieder der Organist für den auf Nachmittag angesetzten Abschlußgottesdienst erhalten solle. Bursche wählte „Lobe den Herrn, den mächtigen König der Ehren". Also, Bursche war der Meinung, es könnte doch noch einen Abschluß geben, der innigsten Dank gegen Gott verdiente.

Hieran sei kurz der zweite Gesichtspunkt für die Beurteilung des Wilnaer Einigungswerks geknüpft. Nicht nur um erneutes Zusammenhalten gegenüber Rom handelt es sich, sondern um Zusammenbleiben des deutschen und des polnischen Teiles der kongreßpolnischen lutherischen Kirche. Dies Zusammenbleiben war nicht nur ein Jahr vor Wilna, es war in Wilna selbst noch durchaus bedroht. Es ist heute noch nicht gesichert. Aber Wilna und die Erinnerung an Wilna ist eine tatsächliche Macht, an der diejenigen, welche mit dem Gedanken des Auseinandergehens von polnisch-Evangelischen und deutsch-Evangelischen in allem Ernst sich haben vertraut machen müssen, nicht ohne Weiteres vorübergehen können. Das bezeugt fast jeder der überaus instruktiven Aufsätze des Herausgebers der Monatsschrift der deutschen Pastoralkonferenz der evangelisch-augsburgischen Kirche in Polen „Weg und Ziel" (Pastor A. Doberstein-Lodz). Wer überhaupt ein Urteil in den verwickelten Verhältnissen des Protestantismus im neuen Polen gewinnen will, muß dies Blatt dauernd studieren. Neben vielem Andern steht da vor mir die mannhafte und doch versöhnlichst ausklingende Antwort, die hier des Generalsuperintendenten Bursche Vortrag „Was uns trennt und was uns eint" durch den Herausgeber gefunden hat unter der Überschrift „Was uns eint und was uns trennt". Dort heißt es am Schlusse etwa so: Wir Deutsch-Evangelischen melden keine Forderungen an trotz allem Trennenden — es sei denn die Bitte, uns mitarbeiten zu lassen unter gerechter Arbeitsverteilung zum Wohl und im Vertrauen für das Große Ganze. Schließlich trifft in der Nummer vom 1. November (1927) folgende „kurze kirchliche Nachricht" den Kern: Innerhalb der Krakauer Gemeinde sind innere Streitigkeiten, die schon mehrere Monate andauern, ausgebrochen. Die dortigen deutschen Gemeindeglieder beklagen sich über mangelnde geistliche Bedienung. Da der deutsche Teil der dortigen Gemeinde ideell der galizischen evangelischen Kirche angehört, so nahm sich diese ihrer Krakauer Glaubensgenossen an. Der Konflikt ist jedoch immer noch nicht beigelegt. „Der Ausweg wird" — schreibt das Evangelische Gemeindeblatt — „nur erreicht werden, wenn man vor allen Dingen auch auf der Seite, der Herr Pfarrer Niemczyk angehört, versucht, die Gegenseite wirklich zu verstehen, und wenn man statt Drohungen, Macht und Gewalt den Weg der geduldigen freundlichen Bruderliebe gehen wird. Erst wenn es sich zeigen sollte, daß dies ganz unmöglich ist, dann allerdings wird unsere Kirchenleitung den Weg der Öffentlichkeit betreten. Denn noch einmal sei es gesagt, wir schweigen nicht, weil wir uns zu schwach fühlen oder fürchteten, vor der Öffentlichkeit Unrecht zu behalten — sondern wir schweigen im Dienst einer höheren Sache. Uns ist es ernst mit Wilna."

Wer nicht selber mit arbeitet und mit leidet unter den Spannungen dort im neuen Polen, wird als Außenstehender meines Erachtens sich hüten müssen vor dem billigen sich so weise dünkenden Pessimismus bei der Beurteilung des Willens zur Einigkeit, der behauptet „Laßt alle Hoffnung fahren". Nützlicher ist für den Außenstehenden zu urteilen: Ihr evangelischen Brüder und Schwestern, wir heißen euch hoffen, wir bitten euch versöhnlich zu bleiben und möchten euch helfen zu glauben und durch Glauben die Einigkeit zu stärken. Und nun schließe die damalige Botschaft D. Theodor Zöcklers an seine Kirche in seinem Evangelischen Gemeindeblatt diese Notizen:

Eine frohe Kunde bringt unser Blatt dieses Mal den Glaubensgenossen. ... Die Einigung ... ist zur Tatsache geworden. Noch vor einem Jahre schien es, als wenn die Bestrebungen, welche auf eine solche Einigung hinzielten, von der ganz überwiegenden Mehrheit und gerade auch an den maßgebenden Stellen abgelehnt oder doch nicht ernst genommen würden. Menschliches Verdienst ist es nicht gewesen, das es jetzt soweit gebracht hat. Die Teilnehmer der Wilnaer Tagung waren tief davon durchdrungen, daß hier ein höheres göttliches Walten vorliegt; und dieses Bewußtsein gab der Wilnaer Tagung ihr hohes festliches Gepräge, erzeugte eine Stimmung, die weit entfernt von vorübergehender Begeisterung die Gewähr dafür gibt, daß hier etwas Kraftvolles und Dauerhaftes geschaffen worden ist.

Danzig Gustav Adolf Benrath

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Kirche und Staat in England

Mit der zweimaligen Verwerfung des revidierten Prayer Books durch das englische Parlament ist die Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat plötzlich brennend geworden. Um so mehr als die Bischofsversammlung erwog, wie trotz der Verwerfung eine Einführung des Gebetbuches in angepaßter Form möglich sei. Das würde offene Auflehnung gegen den Staat bedeuten. Der Innenminister Johnson-Hicks erhob deshalb bereits eine warnende Stimme. Auch in der protestantischen Presse Englands wird betont, daß die öffentliche Meinung es nicht ertragen würde, wenn die Kirche sich über einen Parlamentsentscheid einfach hinwegsetzte. Eine maßgebende Äußerung des bisherigen Erzbischofs von Canterbury läßt allerdings nicht vermuten, daß die anglikanischen Bischöfe durch Brüskierung des Parlaments selbst die Achtung vor Gesetz und Recht untergraben würden.

Dagegen muß die gegenwärtige Lage zu einer erneuten Untersuchung des Problems „Staat und Kirche" herausfordern. Damit wird wieder ein Stück Mittelalter lebendig, wie denn überhaupt die wenigsten der alten großen theologischen und kirchlichen Probleme in England eine endgültige Lösung gefunden haben. Sie tauchen alle zu gegebener Zeit wieder auf. Um was Gregor VII. und Heinrich IV. gestritten haben, das liegt heute durchaus wieder als Zank-

apfel in dem Niemandsland zwischen der Macht des Staates und dem Bereich der Kirche.

Die Konkordatsfrage, das kirchliche Schulproblem, die Stellung der religiösen Minoritäten, die Säkularisierung sozialer Arbeit sind nur Teilaspekte der großen Hauptfrage, und was in England gegenwärtig erörtert wird, hat den Wert eines illustrativen Beispiels auch für den Kontinent. Von diesem Standpunkt aus möchten wir auf diese Erörterung hinweisen in der Hoffnung, daß der Dean of Canterbury wie bisher den kirchlichen Kontinent über den weiteren Verlauf der Prayer-Book-Frage unterrichten möge.

Die theoretische Diskussion des Verhältnisses von Kirche und Staat, wie es sich den Leitern verschiedener kirchlicher Gemeinschaften in Großbritannien darstellt, ist mit einer Artikelserie maßgebender Kirchenmänner in der letzten Nummer der Review of the Churches eröffnet worden. Wir weisen bei dieser Gelegenheit gerne auf diese ausgezeichnete Zeitschrift hin. Sie wird, unter großen persönlichen Opfern, von Sir Henry Lunn herausgegeben in einer geradezu vornehmen Ausstattung. Sie orientiert in grundsätzlichen und überschauenden Artikeln in ökumenischem Geiste über alle wichtigen kirchlichen Fragen, die die Gegenwart, vor allem im englischen Sprachgebiet, bewegen. Durch Errichtung einer Stiftung hat Sir Henry Lunn, der mit den Grindelwalder Konferenzen schon vor mehr als dreißig Jahren das Problem der heutigen Einigungsbewegungen anfaßte, den Bezug der Zeitschrift zu sehr ermäßigtem Preise, vor allem auch Pfarrern, ermöglichen wollen. In persönlich gehaltenen Notizen gibt er selbst temperamentvolle Bemerkungen zur kirchlichen Lage, z. B. kürzlich über die Reihe der letzten Erzbischöfe.

Das jüngste Heft ist nun vor allem der Erörterung jenes Problems „Kirche und Staat" gewidmet. Die Äußerungen sind um so bedeutsamer, als neben dem Erzbischof von Irland und andern Kirchenführern der neue Erzbischof von York, Dr. Temple, den man den sozialen Erzbischof, und der Bischof von Gloucester, Dr. Headlam, den man neben Dr. Gore den gelehrten Bischof nennen könnte, das Wort ergreifen zur gegenwärtigen staatsrechtlichen Lage der Kirche.

Der Bischof von Gloucester zeigt, wie die englische Kirchengeschichte lange ein Ringen war zwischen dem Papsttum, der nationalen Kirche und der Krone. Die Reformation betonte gegenüber dem Internationalismus des Papsttums den Nationalismus, damit auch den Machtanspruch des Staates gegenüber der Kirche. Das erastianische Problem, das in ganz England so viel erörtert wurde, während es auf dem Kontinent kaum dem Namen nach gekannt wurde, tauchte damit wieder auf. Indem die Autorität der Kirche geleugnet und die der Schrift aufgerichtet wurde, wurde praktisch und kirchenpolitisch die Kirche dem Staate ausgeliefert. Das göttliche Recht des Königs fand im summus episcopus den weithin sichtbaren Ausdruck. Der Bischof von Gloucester will nun nachweisen, daß in diesem modernen Staatskirchentum eine der Grundbedingungen religiösen Lebens, die religiöse Freiheit oder die Toleranz, häufig gerade durch den Protestantismus und Liberalismus verletzt wurde. „Der Protestantismus kann nicht tolerant sein." Dabei wird angedeutet, was ich in einem der letzten Artikel schon aussprach, daß ein Teil der Bischöfe verletzt ist durch die Mitwirkung der (dissidenten) Protestanten bei der Ablehnung des Prayer Books, die als ein Angriff auf die religiöse Toleranz empfunden wird. Wenn englische Protestanten auf ihre Freiheit stolz sind, so zeigt ihnen Dr. Headlam, daß auch sie unter der Kontrolle des Staates stehen, insofern sie Eigentum besitzen. Die ganze räuberische und intolerante Politik des Staates, die er zur Reformationszeit übte, sei in der Verwerfung des Prayer Books wieder in noch schlimmerer Form sichtbar geworden. Mit dem Anspruch der (dissidenten) Protestanten im Unterhaus, meist Schotten, Iren und Welsche, das geistige Leben der englischen Staatskirchen zu beeinflussen, sei ein schlimmer Akt von Intoleranz begangen worden. Grundsätzlich wird verlangt, daß eine Kirche in der Ordnung ihrer neuen Angelegenheit volle Freiheit im Staate haben sollte. Das Staatskirchentum darf weder Beherrschung des Staates durch die Kirche noch Beherrschung der Kirche durch den Staat bedeuten. — Diese Forderungen werden nicht zuletzt erhoben im Blick auf die näher rückende Trennung von Kirche und Staat, die wichtige Eigentumsfragen berühren wird.

Der neue Erzbischof von York, Dr. Temple, der bekannte Präsident der Copec-Konferenz, führt diese grundsätzlichen Untersuchungen weiter. Er charakterisiert das Wesen des Staates durch Macht und Recht, während die Kirche es zu tun hat mit geistiger Freiheit und dem absoluten Gemeinschaftsideal. Gerade deswegen sollte die Sphäre des Staates eher zusammenschrumpfen und die der Kirchen sich ausdehnen, da ihr Anspruch weiter ist und auf unbedingte Geltung zielt.

Wie weit dabei allerdings ein solcher Anspruch übertrieben werden kann, zeigt Calvins Theokratie und die geistliche Zwangsherrschaft der Pilgerväter. Der Erzbischof ermuntert daher im Blick auf die Verwerfung des Prayer Books zu einer reinlichen Abgrenzung der Wirkungssphäre des Staates und der Kirche. Auch hier wird die Trennung ins Auge gefaßt mit ihren vermögensrechtlichen Folgen. Der Staat muß bei einer solchen Neuordnung mit großer Vorsicht und historischer Gerechtigkeit verfahren. Wenn die römischen Katholiken Englands plötzlich beschließen würden, sich der Heilsarmee anzuschließen, so hätte der Staat ohne Zweifel die Rechte einer Minorität zu schützen, die die Westminster-Kathedrale beanspruchen könnte, wie seiner Zeit die schottischen Wee Free das Vermögen der Kirche. Der Sinn dieses Vergleiches ist die Erwartung, daß bei einer möglichen Trennung nicht einfach die Majorität die vermögensrechtlichen Verhältnisse ordnen dürfte, sondern den Staat eine Minorität schützen müßte, die beanspruchte, den historischen Charakter der getrennten Kirchen fortzusetzen.

Damit ist nun das Problem in vollen Fluß gekommen. Oder vielmehr es ist wieder neu aufgenommen worden, denn die früheren Jahrhunderte waren von diesen Kämpfen angefüllt in einem Maße, wie es das protestantische Staatskirchentum Deutschlands nie kannte, nicht einmal in den letzten Jahren.

Vor allem war die schottische Kirchenspaltung gänzlich von dieser Frage beherrscht. Bis in die neuesten eben wieder abgehaltenen Einigungsverhandlungen hinein spielt die Forderung der Freiheit vom Staate die Hauptrolle. Die Lösung, die hierfür in der schottischen Staatskirche gefunden worden ist, gibt vielleicht Fingerzeige für eine Neuregelung auch der englischen Lage. Dort besteht nämlich eine vom Staate anerkannte nationale Kirche, die aber trotz dieses Zusammenhangs mit dem Staate volle Selbständigkeit genießt. Ein Anfang zu einer solchen Ordnung ist auch in England gemacht worden, als 1919 durch die Enabling Act in Folge des von Dr. Temple geförderten Life and Liberty Movement die englische Nationalversammlung der Kirche, bestehend aus den Häusern der Bischöfe, des Klerus und der Laien, presbyterianische Unabhängigkeit mit bischöflicher Gewalt zu kombinieren suchte. Aber auch die Enabling Act sah einen Anteil des kirchlichen Laientums an der Leitung der Kirche vor, insofern die Beschlüsse der Nationalversammlung vom Parlament genehmigt werden müssen, bevor sie die königliche Sanktion erhalten können.

Dem Canon Creed, Professor in Cambridge, erscheint es nebenbei gar nicht wünschenswert, das kirchliche Aufsichtsrecht des Staates zu bekämpfen. Denn nur durch diese hemmende Funktion der Krone wurde zur Reformationszeit verhindert, daß die Kirche einer kirchlichen radikalen Partei ausgeliefert wurde, die den alten historischen Charakter der Kirche zerstört hätte.

Alle diese Ausführungen zeigen die Spannung der gegenwärtigen Lage. Einerseits verlangt die Kirche das Recht, ihre innern Angelegenheiten selbständig zu ordnen. Anderseits verweigert ihr das Parlament diese Vollmacht. Professor Carnegie Simpson erklärt das durch die eingegangene Verpflichtung der anglikanischen Kirche dem Staate gegenüber, die einfach zu brechen not cricket, d. h. nicht „spielgemäß" sein würde *). Rev. Kenneth Kirk glaubt nicht, daß der unberechtigte Machtausspruch des Staates auf die Idee der Omnipotenz des Staates zurückzuführen sei, sondern auf die besondere Lage der anglikanischen Kirche, die nicht als eine Denomination neben andern Denominationen betrachtet wird, sondern als die nationale Kirche, die zu Allen in einer Beziehung steht, zum ganzen Volk, wie es im Parlament handelt. Aber dieses Parlament bestand nicht aus einer unbestrittenen anglikanischen Majorität. Der Staat ist daher durch den Parlamentsentscheid zu einem Vertragsbruch, zu einer offenkundigen Ungerechtigkeit gegen die anglikanische Kirche geführt worden, die weiter zurück reicht als der Staat.

Die Möglichkeit einer kommenden Trennung von Kirche und Staat wird beleuchtet durch einen Vergleich mit den Wirkungen einer solchen Trennung in Irland, wie ihn der Erzbischof von Dublin anstellt. Der Erzbischof erklärt, daß durch die Trennung vom Staate der Kirche nichts verloren ginge.

Wie schon gesagt, ist die Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Schottland besonders lehrreich und verlockend für die, die einen Ausweg aus dem gegenwärtigen Chaos suchen. Die Church of Scotland, obschon sie als nationale Kirche vom Staate anerkannt wird, hat dort eine solche Unabhängigkeit vom Staate gewonnen, daß die United Free Church, die sich von ihr einst wegen der staatlichen Bevormundung löste, heute in ihrer Majorität keinen Grund mehr sieht, sich gegen die Wiedervereinigung zu sträuben. Das Staatsbewußtsein und das kirchliche Bewußtsein waren in Schottland als zwei verschiedene Gebiete getrennt, wodurch zu Zeiten auch die politische Freiheit gegen den Absolutheitsanspruch der Krone geschützt wurde. — Die Church of Scotland Act, die im Jahre 1921 vom Parlament verlangt und erhalten wurde, war aber nur möglich, weil dahinter eine geeinigte Kirche stand, was bei den jetzigen Bemühungen um die Revision des Gebetbuches nicht der Fall ist. Das ermöglichte dann auch 1926, daß die schottische Staatskirche auch Unabhängigkeit in vermögensrechtlicher Hinsicht gewann.

*) Dieser Vorwurf „not cricket" — der Vergleich aus dem Gebiet des Sportes ist als Kritik recht kräftig — führte sofort zu einer öffentlichen Diskussion in der Times, wo Lord Hugh Cecil (die Cecils gelten als Blüte englischer Kultur und sind traditionelle Stützen des Anglikanismus) gereizt sich gegen einen solchen Vergleich der Enabling Act mit einem Konkordat wandte. Dieses Gesetz wurde im Kommissionsbericht vielmehr beschrieben als „Plan für die Neuordnung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat". Carnegie Simpson antwortet darauf, daß die gegenwärtige Politik der Bischöfe eine Neuordnung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat im Sinne einer größeren Freiheit der Kirche aufs höchste gefährde; eine solche Neuordnung sei nur auf konstitutionellem Wege und mit Opfern zu gewinnen.

Kirche und Staat besinnen sich also aufs neue wieder auf ihr Wesen, auf ihren Anspruch und auf ihre Grenzen. Der Antrieb, diese Frage von Grund aus wieder durchzudenken, ist allerdings bei der Kirche größer als beim Staate. Zu allen Zeiten hat die Ohnmacht das Denken geschärft, schon damals, als calvinische Juristen und Theologen das absolute, bis dahin nicht angezweifelte Recht des Souveräns durch freiheitliches Denken unterhöhlten und schließlich durch den **cri au peuple** stürzten.

Die Entscheidung des Parlaments ruft daher nicht nur zu neuen gesetzlichen Arbeiten, sondern zu grundsätzlichen Erörterungen. Solche werden von dem neuen Erzbischof von York auch angestellt in einem eben erschienenen Buche: **„Christianity and the State."** Dr. Temple schlägt darin eine Änderung und Erweiterung der **Enabling Act** vor, durch welche der Kirche auch Einfluß auf dem Gebiet sozialer und erzieherischer Fragen gewährt werden soll.

Die grundsätzlichen Erörterungen in England sind für uns auf dem Kontinent von größtem Interesse. Professor Brilioth in Abo zieht auch bereits die Parallele zu Schwedens Staatskirchentum. Er sieht allerdings voraus, daß wenn mit diesem Staatssozialismus ein orthodoxer marxistischer Sozialismus sich verbände, die Trennungsfrage wohl durch eine solche unerträgliche Lage noch gefördert werden würde. Aber nichts scheint diese Befürchtung zu rechtfertigen, denn nicht nur entdeckt der schwedische Sozialismus den Wert der Religion, was man vom mitteleuropäischen noch nicht sagen kann, sondern eine neue Erweckungsbewegung sorgt auch dafür, daß das Leben der Kirche von der Umklammerung des Staates nicht gestört wird. Professor Brilioth kann daher vorläufig noch im Staatskirchentum ein Symbol sehen für Gottes weit offene und allem Volk zugängliche **gratia praeveniens.**

Für uns zentraleuropäische Protestanten sind in einem Vergleich folgende Punkte wichtig und auch anregend:

1. Das Problem Kirche und Staat ist in einer neuen Zeitsituation fast in allen Ländern für eine Neuordnung reif geworden.

2. Der scharf zugreifende Absolutheitsanspruch des Staates hat aufs neue auch in der Kirche die Besinnung auf das Wesen der Kirche wachgerufen, die ein anderes Reich vertritt. Sie beantwortet doch mehr und mehr den Anspruch des Staates mit einem koordinierten Anspruch auf Selbständigkeit, Freiheit. Reichsgerichtspräsident Simons sagt in einem Artikel des neuesten Heftes von „Stockholm" (Einige Reflexionen von Staat und Kirche): „Ich bekenne mich als Ketzer gegenüber der herrschenden Lehre, daß alles Recht vom Staate ausgeht. Quell auch des Rechts ist Gott; er hat dem Recht des Staates Grenzen gesetzt. Das ist die ewige Grundwahrheit, die das Naturrecht in seiner zeitbedingten Art vertrat und die ihm heute Auferstehungskraft gibt. ... Wann wird die evangelische Kirche, als Einheit gedacht, endlich das Gefühl der Mündigkeit gewinnen, das ihr durch das Staatskirchentum bis auf die Knochen ausgetrieben worden ist, der Mündigkeit gegenüber dem Staate? ... Sie sollte nicht ihre Kirchengewalt, ihre rechtliche Autonomie als ‚eine vom Reich verliehene verfassungsmäßige Befugnis' betrachten, sondern als angeborenes Recht, über dessen Grenzen mit dem Staate, als dem Träger weltlicher Gewalt, zu verhandeln ist." Damit wird auch die Politik eines Konkordates gerechtfertigt. Ein solcher Staatsvertrag wird wohl auch für die Ordnung der englischen Verhältnisse als eine Neuordnung wenigstens für die dringendsten und nicht strittigen Punkte zu denken sein, da eine Trennung vom Staate in England folgenschwere Konsequenzen hat und auch die englische Kirche jetzt wohl Anderes zu überlegen hat, als wie sie ein solches Martyrium ertragen könnte.

Eine ursprünglich liturgische und letzten Endes dogmatische Frage hat sich also heute verwandelt in ein staatsrechtliches und kirchenrechtliches Problem. Seine Erörterung ist heute vom Parlament in die breiteste Öffentlichkeit und namentlich in die einzelnen Diözesansynoden verlegt. Die Bischöfe suchen nun in diesen, also in einem Appell an ihren Klerus, die nötige rechtliche Unterlage zu finden für ihre Auflehnung gegenüber einer staatlichen Rechtsordnung. Also auch hier wieder einmal der **cri au peuple** wie zur Zeit, da ein politisch gewordener Calvinismus dem absoluten Königtum die ersten demokratischen Volksrechte abrang. In diesem Sinne haben z. B. die Bischöfe von Rochester und Southwork ihre Synoden apostrophiert. Sie wollen einerseits weder dem Staat den Fehdehandschuh hinwerfen, schon weil die Trennung der Kirche vom Staate den innern kirchlichen Frieden auch nicht sichern würde, noch anderseits den Parlamentsentscheid als endgültig betrachten.

Diese Synoden sind eigentlich erst durch die Krisis wieder zu einer Bedeutung gekommen, nach der **„go-as-you-please-Periode"** der letzten Dezennien. Denn irgendwo müssen die Bischöfe doch die nötige Autorität gewinnen, da sie vom Parlament sie nicht erhielten und auch allein gegen das Parlament nicht aufbringen können. Die Provinzialsynoden sind ein Jahrhundert lang eingeschlafen, was vielleicht auch zu der heutigen Schwierigkeit der bischöflich regierten Kirche geführt hat. Gegenwärtig werden diesen Synoden von den Bischöfen einige Fragen vorgelegt, deren positive Beantwortung die Bischöfe ermächtigen würde, das revidierte Prayer Book praktisch doch durchzuführen. Aber mehrere der eben stattfindenden Synoden der Geistlichen, so London und Liverpool, ergaben recht kräftige Majoritäten gegen bischöfliche Fragen. In der Diözese London, in der ein besonders starker anglokatholischer Einfluß vermutet werden konnte, wurde aus der Versammlung offen gegen die Legalität der Synode protestiert und die vorgelegten Fragen im Wesentlichen verneint. Das geht wohl darauf zurück, daß die Extremen sowohl auf evangelischer als auf anglokatholischer Seite eine gemeinsame Gegnerschaft gegen das neue Prayer Book bilden, wenn schon von ganz verschiedenen Interessen her.

Das hängt tief mit dem eigentlichen Charakter der anglikanischen Kirche zusammen. Er ist glänzend dargestellt in einer eben erschienenen Flugschrift des neuen Erzbischofs von York, Dr. Temple: **„The Genius of the Church of England"**, worin er auf die beiden Linien ihrer kirchlichen Tradition hinweist. Sie ist gleichzeitig katholisch und evangelisch. Ihre Spannung, aber auch ihr spezifisch englisches Wesen besteht in dem Zusammenleben und im Ausgleich dieser beiden Richtungen. Darin ist sie **completely, provokingly, adorably English,** darin aber kann sie auch ein Weg werden zu einer zukünftigen Einheit. Aber darin wurzelt auch der heutige Kampf zwischen Kirche und Staat und zwischen Anglokatholiken und Protestanten.

Genf Adolf Keller

Ostasienmission in Zürich

7. bis 10. Oktober

Mit besonders dankbaren Empfindungen gingen wir, wie vor fünf Jahren nach Basel, vor drei nach Chur, so auch diesmal wieder mit unserm „Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsverein" in die Schweiz, nach Zürich. Stand doch unsre Tagung diesmal ganz unter dem Gedächtnis des Gründers unsres Vereins, der in diesem Jahre heimgegangen ist, des Pfarrers D. Ernst Buß in Glarus. Und so war, seine Person, sein Leben, sein Werk zu schildern, die Aufgabe des ersten Redners bei dem Züricher Missionskursus, Pfarrers Trüb von Enneda. Lebendig erstand vor den Hörern das Bild des seltenen Mannes mit dem warmen Herzen und dem weiten Blick zugleich, wie er der Missionsarbeit neue, inzwischen vielbewährte und immer allgemeiner anerkannte Wege wies. Ganz in seinem Sinn und Geist sprach Dr. Hübotter, Universitätsprofessor für Geschichte der Medizin in Berlin, am Volksabend des Sonntags: „Was ich als Missionsarzt in China erlebte" und im Kursus am Montag: „Notwendigkeit und Segen der ärztlichen Mission in China". Was er sagte, war ein tiefinnerliches Bekenntnis zum Dienste des Heilands Leibes und der Seele. Für uns alle war es ein großer Gewinn, diesen Mann zum ersten Male in unserer Mitte zu haben.

Außerdem hatte die Tagung ihre besondere Note dadurch, daß unser Schweizer Missionsinspektor Märbach, eben aus dem fernen Osten glücklich zurückgekehrt, der Gemeinde und uns an drei Tagen eingehend über den Stand und die nächsten Zukunftsmöglichkeiten der Arbeit draußen aus frischer Anschauung berichten konnte. Mit den größten Schwierigkeiten und Gefahren war es für ihn und die ihn begleitende Missionskrankenschwester Hanni, eine Schweizerin, verbunden, in das vom Bürgerkrieg noch immer zerfleischte Innere Chinas zu unserer ärztlichen Missionsstation in Tsining vorzudringen, wo nun auch die neue Schwester wirken soll. Diese ließ sich an Tapferkeit von ihren Begleitern durchaus nicht übertreffen. Beweglich war auch noch einmal zu hören, wie unser Missionsarzt Dr. Haensel mit seiner jungen Gattin lange in größter Lebensgefahr, mitten im Kampfgebiet auf seinem schweren Posten aushaltend, tat, was er konnte, die fürchterliche Not um ihn her zu lindern.

Auch von unserem ausgedehnten Schulwesen in Tsingtau unter Leitung der Missionare Dr. Seufert und Rabes hörten wir viel Gutes. Nur zu leicht ließe sich der gegen unsere Mission (z. B. in Schneider's Statistischem Jahrbuch) immer wieder erhobene Anwurf entkräften, als ob wir freiwillig auf Religionsunterricht verzichteten. Solcher ist eben von der chinesischen Regierung allen Schulen verboten. Aber das hindert unsere deutschen und chinesischen Lehrkräfte nicht, bei allen nur erdenklichen Gelegenheiten sonst die christliche Unterweisung ihrer Zöglinge zu fördern. Dies ist doch das eigentliche Ziel aller dieser Arbeit. Wozu sonst würden denn alle unsere Missionsarbeiter ihre ganze Kraft einsetzen, einschließlich auch der Frau des Dr. Seufert, der selbst neben seiner Hauptarbeit die deutsche Gemeinde in Tsingtau treu und aufopfernd versieht!

In Japan sind in Tokyo Dr. Weidinger, in Kyoto D. Schiller, anderwärts die Pfarrer Akashi, Aoki, Kitahara u. A. in segensreicher Tätigkeit. Die nun vollendete Kirche in Tokyo — an Stelle der durch das Erdbeben zerstörten — dient der deutschen wie der japanischen Missionsgemeinde. In Kyoto aber konnte das längst viel zu klein gewordene Gemeindehaus immer noch nicht durch den geplanten Neubau ersetzt werden. Unsere Freunde sind gebeten, die Zeichnungen von Anteilen hierfür fortzusetzen. Es fehlt noch etwa ein Fünftel des Betrags.

Auch sonst bedarf es außerordentlicher Anstrengungen zur Erfüllung der laufenden Verpflichtungen und zur Deckung eines Defizits von etwa 30 000 Mark.

Grundsätzliche Fragen behandelten Missionsdirektor Professor D. Witte: „Der Sinn des Lebens nach den Weltreligionen" und Professor D. Arnold Meyer von Zürich: „Ist das Christentum eine Religion unter anderen Religionen?" Wie das Dasein Gottes und das ewige Leben niemals durch den Verstand zu erweisen, sondern stets Gegenstand des Glaubens sein werden, so

auch die Überlegenheit oder Absolutheit des Christentums gegenüber den anderen Religionen. Dem gläubigen Christen kann nur das Christentum erlösend und sinngebend für menschliches Leben sein, so sehr es auch in seiner geschichtlich-kirchlichen Ausprägung oftmals andere Religionen in gewissen Dingen nicht überboten zu haben scheint (Duldsamkeit, Bekämpfung des Krieges usw.). Darum haben wir Recht und Pflicht der Mission. Von der dieser gegenüber zu verlangenden Einstellung von Kirche und Pfarramt sprachen Missionsinspektor Devaranne und Pfarrer Huck aus Durstel im Elsaß. Bei uns kann und darf auch nicht die Kirche wie eine Freikirche als solche Mission treiben. Das wäre kirchliche Propaganda. Mission hat nur das Christentum zu treiben und zu wecken. Doch sind Kirche und Mission aufeinander angewiesen. Die Kirche muß noch viel mehr von Missionssinn erfüllt werden. Diesem verdankt sie ja selbst ihr Dasein. Auch die Kirchenleitungen sind zu bitten, z. B. Mission als Prüfungsfach, besondere Missionspfarrer, Missionssonntage mit obligatorischer Missionskollekte in allen Gemeinden und regelmäßige Beteiligung ihrer Vertreter an Missionsabordnungen und Tagungen einzuführen.

Geselliger Art war der Montag Abend, an dem die Freude, besonders der Elsässer, über die Anwesenheit Albert Schweitzers groß war.

Und nun ergeht die dringende herzliche Bitte an alle Leser der Christlichen Welt, jetzt und in Zukunft sich womöglich noch tatkräftiger als bisher für unsere Ostasienmission einzusetzen, für sie bei jeder Gelegenheit zu werben und selbst zu opfern. Sie ist eben in besonders kritischer Lage. Für den Ausbau der ärztlichen Mission wie für den unserer Schule in Tsingtau und für das Gemeindehaus in Kyoto bedürfen wir bedeutender Mittel. Werden sie nicht bis Ende des Jahres aufgebracht, so ist allerhöchste Gefahr, daß wir anstatt auszubauen, abbauen müssen. Und dies wäre ein vernichtender Schlag und eine namenlose Enttäuschung für unsere treuen Arbeitskräfte draußen, die schon solange auf so manches Notwendige warten und immer wieder vertröstet werden mußten.

Wiesbaden Rudolf Michel

Hans Thoma's Grabschrift

Tod, du machst mein Aug' zu nichts,
Doch nimmermehr die Macht des Lichts!
Das Licht hat einst das Aug' gebaut
Zum Werkzeug nur, mit dem er selbst sich schaut.

Die Zeit ist nun erfüllt, das Ende da,
Das Auge längst sich müde sah.
Ein morsches Werkzeug wird zu Trümmern,
Es siegt das Glaubenslicht!
Uns soll des Grabes Nacht nicht kümmern.

Friedhöfe

Es gibt Leute, die grundsätzlich niemals auf einen Friedhof gehn. Außer wenn sie müssen. Vielleicht wird das erst sein, wenn sie gestorben sind. Dann trägt man sie.

Es gibt Leute, die zu viel auf den Friedhof gehn. Sie hängen so an den Gräbern ihrer Lieben; sie hören nicht auf zu trauern und diese Trauer an ihren Gräbern zu beweisen und immer neu zu beleben.

Es gibt Leute, die gern auf den Friedhof gehn. In Zeiten, wo kein frischer Hügel sie dahin ruft. Um des Ernstes und der Schönheit willen, die die Stätte atmet.

Nicht jeder Friedhof ist schön. Ein jeder könnte und müßte es sein — in seiner Art. Es ist kein gutes Zeichen für eine Gemeinde, für eine Gegend, wenn die Friedhöfe vernachlässigt oder verwahrlost sind. Der Sinn, der den Friedhof gestaltet und schmückt, mag freilich recht verschieden sein. Oft spricht da ein rührendes Unvermögen. Aber man spürt doch die Liebe und die Ehrfurcht. Die können auch bei der Armut sein.

Es gibt sehr schöne Friedhöfe. Die Toten wohnen oft besser als die Lebenden. Weite Flächen. Berg und Tal. Herrliche Aussicht. Bäume. Blumen. Denkmäler.

Seit dem großen Kriege die Plätze, wo die Krieger liegen. Auf unserm Gottesacker hat jeder seinen gleichen Stein (nur haben einige Familien die Gleichheit durchbrochen) — ob Deutscher oder Feind darunter liegt, sieht man nur an dem eisernen-Kreuzes-Zeichen, das den Stein des Deutschen ziert; und auf beiderlei Gräbern blühen Jahr für Jahr die gleichen Rosen.

Erschütternd die Kriegergrabstätten an Ort und Stelle, nicht daheim in den Städten, wo die Lazarette waren. Unvergeßlich der wunderschön gelegene und sinnvoll hergerichtete Friedhof bei Angerburg, mit vielen unbekannten Soldaten aus Rußland drüben. ... Und was für Stätten mögen Andre gesehn haben. Und mit welchen Schmerzen!

Wo aber keine Toten ruhen, hat man denen Denkmäler gesetzt, die nicht wiedergekommen sind. Was für lange Listen von Namen oft! Söhne aus ein und derselben Familie.

Jüngst stand ich auf dem Friedhofe von Hadersleben. Davon muß ich doch etwas erzählen. Zunächst etwas minder Gutes. Aus Nordschleswig sind nicht nur Deutsche mit in den Krieg gezogen, sondern auch Dänen. Und von beiden sind ihrer genug gefallen. Und zumeist haben beide, Dänen und Deutsche, Ein Denkmal bekommen. Aber in Hadersleben setzten die Deutschen und setzten die Dänen ihren Toten je ein besonderes Denkmal. Und nun kommt das Gute. In diesem Jahre feierte der deutsche Kriegerverein sein Fest und schmückte das Denkmal der Deutschen mit Blumen und den deutschen Farben. Wenige Tage darauf kam der dänische König und wollte den Friedhof sehen. Da erboten sich die Deutschen zuvor ihren Schmuck zu entfernen. Vielleicht dünkt das jemandem schon zu viel; aber es war recht. Die dänische Gemeinde antwortete, der Schmuck solle bleiben. Das war wiederum recht. Als nun der König die dänischen Denkmäler auf dem Friedhof besuchte, nahm er zwei Sträuße mit, einen für die Toten aus den früheren dänischen Kriegen, einen für die vom Weltkriege. Da fand er zu seiner Verwunderung statt zweier Denkmäler drei. Und wie er nun den Tatbestand und seine Ursache erfuhr, legte er den einen Strauß an dem Denkmal von 1848/51 nieder, den andern aber zerteilte er und gab die Hälfte den dänischen, die Hälfte den deutschen Toten 1914/18. Das war wiederum recht.

Der Tod macht — viel mehr als der Eid Hebr. 6, 16 — ein Ende alles Haders.

Wir sollen aber nicht so lange hadern, bis wir auf dem Friedhofe liegen.

Marburg Martin Rade

Bücher und Schriften

Das Entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift. Von Ernst Barnikol. Jena, Eugen Diederichs 1927. 186 S. 5, geb. 7.50 M.

Barnikol hat das Verdienst, auf eine fast verschollene Urkunde des vormärzlichen Atheismus aufmerksam gemacht zu haben. Bruno Bauers ernst gemeintes und doch so übel geratenes „Entdecktes Christentum", der Ausfluß wild gewordenen Hasses gegen Religion und Kirche, war bereits in hoher Auflage gedruckt, als die Züricher Kantonalregierung das Pamphlet beschlagnahmte. Nur wenige, von Barnikol mühsam festgestellte Exemplare haben sich da und dort erhalten. Die Wirkung auf sozusagen unterirdischem Wege war demnach nicht gering. Marx und Engels wurden dadurch in ihrem Atheismus gestärkt, Stirner zu noch radikalerer Kritik herausgefordert. Barnikol ist dieser Wirkung mit Spürsinn nachgegangen und hat damit eine aufschlußreiche Charakteristik des Atheisten Bauer und seines Kreises verbunden. Ob dem oberflächlichen, noch dazu auf das Stärkste von immer wieder zitierten Autoritäten abhängigen Produkt irregeleiteten Kritikersinnes durch die vornehme Erstausgabe nicht zu viel Ehre angetan ist, mag man dahingestellt sein lassen, ohne deshalb dem sorgsamen Herausgeber weniger dankbar zu sein. Bezeichnend für Bauer ist seine mißverständliche Auffassung Edelmanns, in dem er einen Vorläufer seines Atheismus erblickt, wogegen das von Barnikol im Anhang abgedruckte Glaubensbekenntnis des trefflichen Mannes lauten Protest erhebt. Die Leser seien darauf aufmerksam gemacht, daß Barnikol in der Zeitschrift für Kirchengeschichte (1927) wichtige Ergänzungen zu seinem Buche gebracht hat. Gustav Krüger

Wilhelm v. Humboldt und der Staat. Ein Beitrag zur Geschichte deutscher Lebensgestaltung um 1800. Von S. A. Kähler. München und Berlin, R. Oldenbourg Verlag 1927. 579 S. 18, geb. 20 M.

Der Verfasser — Professor für neuere Geschichte an der Universität Breslau, vor einem halben Jahre noch Privatdozent in Marburg — hat mit diesem Buch ein Werk von tiefer und nachhaltiger Bedeutung vorgelegt. Dabei ist die formal wissenschaftliche, methodische Untadeligkeit noch die gerjugste, weil selbstverständlich für das Buch eines Gelehrten; hinzukommt seine historische Bedeutung, die darin besteht, daß blitzartig an einem sehr intimen und entscheidenden Punkt das so reiche geistige Leben um 1800 in seinem Abstand vom Heute dargestellt wird. Der Gegenstand: der Mensch Wilhelm v. Humboldt steht wohl unter dem Urteil, nicht aber unter der Deutung von der Gegenwart her, nicht eine Idee hinter der Wirklichkeit dieses Menschen wird gesucht, sondern die Wirklichkeit dieses Menschen selbst inmitten seiner individuellen schicksalhaften Gegebenheiten. Diese wahrhaft historische Methode führte zu einem Bilde Humboldts, das anders aussieht als das bisher gezeichnete und gewohnte. Am höchsten aber stelle ich die rein menschlich-ethische Bedeutung des Buches; denn es berührt nicht nur die letzten Fragen menschlichen Daseins, sondern bringt sie zum Ausdruck, steht im Dienste der Aufzeigung seiner Fraglichkeit gerade durch die strenge Begrenzung auf die Wirklichkeit. In dieser Hinsicht ist es, obwohl von theologischen Gegenständen wenig die Rede ist, geradezu ein theologisches Buch zu nennen und von Theologen in erster Linie zu lesen.

Dieser reiche Ertrag wurde erzielt trotz der „Unvollständigkeit", soweit der behandelte Gegenstand in Betracht kommt. Das Werk ist keine Biographie, sondern nur das Bruchstück einer solchen; denn nicht behandelt wird Humboldts philosophische und sprachgeschichtliche Bedeutung; auch entwickelt es keine Staatstheorie, auch nicht die Humboldts, sondern bei „Staat" handelt es sich hier um die konkrete Wirklichkeit des damaligen preußischen Staates, aber auch diese erscheint nur insoweit, als sie den Menschen Humboldt in seinem Verhältnis zu ihr betrifft. Thema des Buches ist die historisch bedingte, unglaublich reiche und mannigfaltige Individualität eines bedeutenden Menschen in ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit außer ihr, in diesem Falle zur konkreten staatlichen Gemeinschaft, zu seinem Staat, seinem Vaterland. Dieses Verhältnis in seinen Schwankungen, Irrwegen und Umwegen im Einzelnen hier darzustellen, ist unmöglich, es ist zu kompliziert und schwankend. Das Problem lag für Humboldt selbst in der Möglichkeit der Vollentfaltung der eigenen Individualität und ihres Genusses. Sie ist nur gegeben in der das Ich vergessenden Hingabe an die konkret gestellten und an der Wirklichkeit draußen zu vollziehenden Aufgaben im Leben mit und in den gegebenen Gemeinschaftsformen. Nur eine kurze Spanne seiner Lebenszeit hat Humboldt, durch ein günstiges Schicksal gezwungen, diese Möglichkeit ausgeschöpft; für die übrige Lebenszeit ist ihm die objektive Wirklichkeit nur Gegenstand einer meisterhaften Kritik und Interpretation; er wahrt den Abstand zu ihr aus Angst, sich in sie zu verlieren, sich Schranken von ihr setzen lassen zu müssen. Sie dient ihm schließlich nur zu einer aufmerksamen Wanderung, von der er bereichert zu seinem Ich zurückkehrt. So wird Humboldt zum lehrreichen Typus des idealistischen und romantischen Ich-Menschen vornehmster, edelster und reichster Art, aber verschlossen dem höchsten Frieden, den allein die Erfüllung der Pflicht an der Wirklichkeit gewährt.

Ob dieses Bild Humboldts „richtig" ist, wage ich nicht zu entscheiden; das ist nicht der große, ideale Humboldt; in seiner Ichhaftigkeit zeigt er einen Zug des kleinen Allzu-Menschlichen. Jedenfalls wirkt dieses Bild einleuchtend, auch in historischer Hinsicht dadurch, daß der Verfasser den Menschen in seinen intimsten Lebensäußerungen, in Briefen, ausgiebig zu Worte kommen läßt. Daß dieser Humboldt nicht immer erfreulich wirkt, mögen Manche dem Verfasser übel nehmen; aber dafür ist schließlich nicht der Verfasser, sondern sein Gegenstand schuld; gerade dieser Abstand zum Gegenstand, den der Verfasser methodisch einhält, ist mir ein wichtiges Argument für die Richtigkeit seiner Darstellung. Unklar geblieben ist mir die Bedeutung des Kapitels, worin die Erotik Humboldts geschildert wird, für sein Verhältnis zum Staat. Zweifellos ist ihr Umfang und ihre Art kennzeichnend für den Menschen Humboldt, auch sie steht durch den Mittelbegriff des „Genusses" mit seinem Wesen im Zusammenhang, aber eine irgendwie bezeichnende Wirkung auf das Verhältnis zur staatlichen Gemeinschaft oder seine „Weltansicht" habe ich in Kählers eigener Darstellung nicht zu entdecken vermocht. Ob die Bedeutung der Erotik nicht überschätzt ist? Wenn nicht, müßten die Linien von ihr her zum Ganzen deutlicher gezogen werden.

Das Buch handelt von einem Menschen, der bald hundert Jahre tot ist, und doch habe ich es als hochaktuell für die geistige Situation der Gegenwart empfunden und deshalb mit größter Spannung gelesen. Georg Wünsch

Der Weg der Reparationen. Von Versailles über den Dawesplan zum Ziel. Von Carl Bergmann. Frankfurt a. M., Frankfurter Sozietätsdruckerei 1926. 409 S. 12.50, geb. 15 M.

Am 1. September 1928 hat das fünfte Jahr der Dawesleistungen begonnen, das von Deutschland zum erstenmal die Begleichung der vollen Jahresrate von 2500 Millionen Reichsmark fordern wird. Mich wundert, daß — soviel ich sehe — diese Tatsache in der Presse und bei den außenpolitischen Verhandlungen eine so geringe Beachtung findet; sie wird überdeckt von der Diskussion um die Befreiung der besetzten Gebiete. Das Auswärtige Amt mag für die Anordnung der Aktualität seiner Forderung an die alliierten Mächte seine Gründe haben, jedenfalls darf kein Deutscher vergessen, unter welcher drohenden Last wir vom September dieses Jahres an stehen. Er darf es nicht vergessen bei Beurteilung der wirtschaftlichen Lage, der Lebenshaltung des Volkes, der zu tragenden Steuerlast und der Regelung der Eisenbahntarife. Wir sind auch finanziell noch keineswegs ein freies Volk, über welche Tatsache leicht der in die Augen springende, ganz erhebliche Aufwand für persönliche Bedürfnisse, ebenso aber auch die scheinbar endgültige Geordnetheit unserer finanziellen Leistungen unter dem Versailler Vertrag hinwegtäuschen könnte.

Man muß das Buch von Carl Bergmann lesen, um sich von etwaigen verhängnisvollen Täuschungen zu bewahren. Der Verfasser hat teils als Staatssekretär, teils als amtlicher Vertreter der deutschen Regierung sämtlichen europäischen Verhandlungen und Konferenzen, die die Reparation betrafen, beigewohnt und ist in hervorragendem Maße sachverständig. Man wird in einzelnen Fragen anderer Meinung sein und eine andere Auffassung vom Gang der Dinge haben können, vielleicht weiß der Verfasser manchmal noch Eingehenderes und Intimeres über die politischen Ereignisse. Als Ganzes jedoch ist das Buch eine sachlich objektive, bewundernswert klare, überall die Hauptsachen betonende Darstellung des Schicksals der Reparation vom Versailler Vertrag bis zum Dawesplan, die man stellenweise mit Erschütterung und Spannung liest. Besonders deutlich sind die tragischen Momente der Ereignisse herausgearbeitet, die den unerhörten Leidensweg eines geschlagenen Volkes bezeichnen — einen Leidensweg, dessen Ursache Milliardenwahnsinn, Siegerübermut und Furcht vor dem Besiegten waren. Die dramatische Spannung löst sich dann mit dem Durchdringen der Wirtschaftsvernunft durch die Daweskonferenz; sie schuf ein wenigstens mögliches Provisorium, allerdings keine Lösung, wohl aber Fingerzeige für die Lösung. Ein letzter Teil, den ich als wohlgelungenes Ziel und den Höhepunkt des Buches beurteile, spricht vom „Ausblick auf das Ziel", d. h. von den durch den Dawesplan verbleibenden, noch entscheidenden Restproblemen und der Möglichkeit ihrer Lösung. Es fehlt mir hier leider der Raum, um auf diese hochaktuellen Dinge einzugehen: die Möglichkeit der Aufbringung und der Übertragung so gewaltiger Summen auf das fremde Land (Transfer). Mir sind diese Schwierigkeiten aufs neue eine Lehre dafür gewesen, wie das Prinzip von Angebot und Nachfrage die Echtheit und objektive Wirklichkeit der Wirtschaftswerte nicht zum Ausdruck bringt und wie die tatsächliche wirtschaftliche Verflochtenheit Europas eine auch äußere Dokumentierung in einer mindestens europäischen Einheitswährung verlangt. — Das Buch Bergmanns ist ein hervorragendes, aktuelles politisches Bildungsmittel und für den Theologen ein sehr brauchbares sozialethisches Lehrbuch.

Georg Wünsch

Arbeiten aus dem Forschungsinstitut für Fürsorgewesen in Frankfurt a. M. Berlin, Carl Heymann 1927:

1. Die Kinderfürsorge in der Hamburgischen Armenreform v. J. 1788. Von Dr. ph. Hans Sherpner. 83 S. 5 M.

2. Die Pädagogik der süddeutschen Rettungshausbewegung. Chr. G. Zeller und der schwäbische Pietismus. Von Dr. ph. Karl Ruth. 82 S. 5 M.

Ein vortreffliches Unternehmen des Frankfurter Forschungsinstituts, dem Fürsorgewesen in Einzeluntersuchungen nach streng

wissenschaftlicher Methode nachzugehen. Gerade dann, wenn die wissenschaftliche Forschung nur der Erkenntnis dienen will, „einerlei ob ihre Ergebnisse im Leben verwertbar sind oder nicht", „wird sie von Zeit zu Zeit auch die praktische Arbeit obenauflassen", wie der verdienstvolle Leiter und Herausgeber, Professor Kluncker vorausschickend bemerkt. Die beiden vorliegenden Arbeiten entsprechen den höchsten Anforderungen. Die Hamburgische Armenreform von 1788 wird uns in ihrer epochemachenden Bedeutung nahe gebracht und sodann der Einfluß des Pietismus auf die deutsche Kinderfürsorge an einem seiner besten süddeutschen Vertreter, Zeller in Beuggen, lebensvoll nachgewiesen. Insbesondere wird die Wechselwirkung des Erziehungs-Pietismus mit den geistigen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Bewegungen der Zeit ins Licht gestellt. Auch auf Pestalozzi, auf Wichern und die Innere Mission fallen da neue Lichter. Eine ungemein unterrichtende Arbeit.

Gustav von Rohden

Martin Hennig. Ein deutscher Erzieher. Von Erica Hennig. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses 1927. 236 S. 5.80 M.

Kürzlich wurde irgendwo die Frage erörtert, ob wohl der Ehemann eher im Stande sei, die Biographie seiner Frau zu schreiben als umgekehrt die Frau die ihres Mannes. Marianne Weber und Erica Hennig haben jedenfalls bewiesen, in wie hohem Maße die liebende und verständnisvolle Frau für solche Aufgabe befähigt ist. Das Interesse des Lesers wendet sich ebenso wie dem Dargestellten auch der Darstellerin selbst zu; immer wieder steht man vor der Frage, wie doch die Ehefrau, die von Haus aus dem Berufs- und Lebensinhalte ihres Mannes völlig fern gestanden, so tief in dessen Wesen und Wirken eindringen konnte, um einen so vollständigen, sachlichen, lehrreichen Bericht über sein Lebenswerk zu liefern. Hennig, der straffe, zielbewußte Regent, muß eine besondere Gabe gehabt haben, sich aufs innigste mitzuteilen, sich ganz zu erschließen. Und dies ist es, was diesen Erben Wicherns auch dem Außenstehenden sympathisch machen wird.

Was Innere Mission will und was sie ist, das lernt man besser, wesenhafter als aus vielen Denkschriften und Verhandlungen an diesem meisterhaft gezeichneten Charakterbilde. Ein ganzer Mann steht vor uns, aufrecht und willensstark, dabei voll Weitherzigkeit und zarter Rücksichtnahme, einer, der sich ganz in Gottes Auftrag verzehrt. Hennigs Wahlspruch war: „Schürze dich, diene mir."

Gustav von Rohden

Kosmologie. Von Dr. med. Johannes Ludwig Schmitt. Augsburg, Dom-Verlag M. Seitz u. Co. 1927. 1.50 M.

Immer stärker wandelt sich das geistige Bild in Deutschland. Als ich Student war, war unsere ganze wissenschaftliche Welt auf Materialismus und Mammonismus eingestellt. Immer stärker erfolgt die Rückkehr zu der alten Welt des Idealismus und der Metaphysik, mit starkem naturwissenschaftlich-biologischen Einschlag. In der kleinen Arbeit von Schmitt, die etwa 30 Seiten umfaßt, wird die ganze Welt vom biologisch-kosmologischen Standpunkt zusammengefaßt. Im Goetheschen Sinne wird der Nachweis erbracht, daß das Unbewußte viel stärker ist als das Bewußte. Im Schlußwort fordert der Verfasser:

„Eine Neuehrfurcht vor dem Lebendigen.

„Eine in Sinnen und Seele wiedergeborene Andacht vor dem Unbekannten, dem Unsichtbaren.

„Und der Dienst am Ganzen wie am Einzelnen wird (wieder) Dienst am Allen — Gemeinsamen, am Unendlichen."

Karl Strünckmann

Folkpredikanter och falska profeter. Von Aarne Voipio. 221 S. Helsingfors 1928. (Vgl. den Artikel in 1927, 24, 1171 ff.)

Hellsehen, Stimmen hören, wunderbare Gebetsheilungen, Zukunft vorhersagen, Predigen im Schlaf oder in Ekstase, dazu Scharen von Gläubigen, auch einige Geistliche, die sich unter den Einfluß dieser Erscheinungen stellen, und das alles in betont lutherischer Kirchlichkeit, das gibt es im gegenwärtigen Finnland. So helle Seiten das Bild hat, es hat auch eine dunkle. Der dritte Teil des Buches handelt von der Schlafpredigerin Maria Akerblom, die die Öffentlichkeit des Landes zehn Jahre lang in Atem gehalten hat und jetzt im Zuchthaus sitzt.

Ein psychiatrisch geschulter Theologe hat diese Seltsamkeiten zum Sonderstudium gemacht. Er hat wissenschaftliche Abhandlungen in finnischer Sprache darüber geschrieben und legt nun seine Ergebnisse in schwedischer Sprache in allgemein verständlicher Form vor. Das Buch muß ins Deutsche übersetzt werden.

Friedrich Israel

Nach dem Theologentag

Der zweite deutsche Theologentag liegt hinter uns. Er war gut besucht, die Anwesenheitsliste wies zum Schluß 470 Namen auf. Auch nach seinem inneren Verlauf hat der Theologentag, eine neue Schöpfung, sein Daseinsrecht dargetan. Er hat die Vertreter der verschiedensten theologischen Disziplinen und Richtungen für mehrere Tage zu einer Arbeitsgemeinschaft verbunden: ein ganz unschätzbarer Fortschritt — verglichen mit einer noch nicht fernen Vergangenheit! Und er hat dadurch, so hoffen wir, nicht nur die wissenschaftliche Arbeit befruchtet, sondern auch die religiöse und kirchliche Gesamtverständigung des evangelischen Deutschlands gefördert.

Gleichwohl hat der Verlauf der Tagung nicht voll befriedigt, wenigstens die passiven Teilnehmer, die lernbegierigen Hörer, nicht. In der Hoffnung, daß der Theologentag eine Zukunft habe, seien die vordringlichsten Bedenken und Wünsche offen geäußert.

Zuerst vom Standpunkt des Theologen aus. Der Theologentag berücksichtigt alle theologischen Disziplinen und zieht dadurch die Vertreter aller Disziplinen an; das macht ihn zu einer großen, umfassenden Heerschau. Aber der zünftige Theologe ist nur für seine besondere Disziplin Fachmann; darum hat z. B. der Neutestamentler von der Behandlung alttestamentlicher Fragen wenig Gewinn oder kann doch an ihrer Klärung nicht maßgebend mitarbeiten. Wenigstens dann nicht, wenn sich die Frage auf den engen Rahmen der besonderen Disziplin beschränkt. Das war aber bei den meisten Beratungsgegenständen der Frankfurter Tagung der Fall. Z. B. hielt Hermelink einen, zweifellos bedeutsamen, Vortrag über den Erlösungsgedanken bei Luther, von den 500 Hörern waren aber wenn es hoch kommt, 10, nämlich die Lutherspezialisten, im Stande, ihm bis ins Einzelne zu folgen und zu seinen Ergebnissen Stellung zu nehmen. Die übrigen Teilnehmer blieben uninteressiert oder nahmen den Vortrag lediglich auf Treu und Glauben hin. Da liegt ein Regiefehler vor! Derartige Spezialfragen gehören auf den Spezialistentag, genau so wie die Fragen der speziellen Medizin auf den medizinischen Spezialkongressen behandelt werden, auf dem allgemeinen Naturforscher- und Ärztetag aber die allgemeineren Fragen, für die bei jedem Naturforscher und Arzt Verständnis und Urteilsfähigkeit vorauszusetzen ist.

Sollen aber doch Spezialfragen der einzelnen Disziplinen behandelt werden, dann ist der Aussprache in ganz anderm Umfang als bisher Raum zu gewähren. Ja, auf die Aussprache ist grundsätzlich das Hauptgewicht zu legen. Die Referate lassen sich mit demselben wo nicht größerem Gewinn auch in gedruckter Form lesen; die Aussprache bietet eine einzigartige Gelegenheit, die Sache zu fördern. Sie bietet sie aber nicht, wenn nach einem zweistündigen Referat eine, höchstens anderthalb Stunden Zeit für die Aussprache bleiben und schon zu ihrem Beginn die Rednerliste für geschlossen erklärt und die Redezeit für den einzelnen auf einige Minuten beschränkt werden muß. Unter solchen Umständen können die Diskussionsredner Zustimmung und Widerspruch zwar aussprechen, aber nicht begründen oder doch ihre Gründe nicht entfalten, und die Sache so gut wie der einzelne Teilnehmer bleibt wesentlich ungefördert.

Meines Erachtens sollte jeder Verhandlungstag ganz in den Dienst eines einzigen Vortrags gestellt und für die Aussprache ein Vielfaches der Vortragsdauer vorgesehen werden. Dann erhalten die Geister Bewegungsfreiheit, an Stelle der belanglosen Verbeugungen tritt Rede und Gegenrede, an Stelle der Parade der Kampf und mit dem Kampf auch ein Sieg, ein Fortschritt der Gedanken. Diese Methode wird über den engen Kreis der Spezialisten das Interesse aller Teilnehmer hinaus wecken, sie wird auch dem Mut machen, in die Debatte mit einzugreifen, der bei dem bisherigen Verfahren Kundigeren die kostbare Zeit nicht wegnehmen will. Als mustergültig stehen mir die Tagungen der „Freunde der Christlichen Welt" vor Augen, die ihren Wert stets durch die Aussprache empfangen. Nicht jede dieser Tagungen ist bedeutsam, recht oft aber stehen Rede und Gegenrede auf einer ganz erstaunlichen Höhe. Hier sind allerdings die Teilnehmer zumeist in den grundsätzlichen Fragen eines Sinnes, beim allgemeinen Theologentag nicht. Dann müßte aber der Theologentag die Verhandlungsgegenstände mit doppelter Umsicht wählen, so daß sie dem lebhaften, inneren Anteil aller Teilnehmer begegnen, dann müßte auch mit doppelter Energie, Offenheit und Ausführlichkeit disputiert werden. Man lasse die Geister aufeinanderplatzen; Einigkeit in Nebensächlichem festzustellen, ist wertlos!

Den Wünschen des Pfarrers hat in der letzten Stunde der Tagung Erich Foerster beredten Ausdruck gegeben. Sie gingen dahin, daß sich der Theologentag mehr auf die Wirklichkeiten und Nöte der kirchlichen Verkündigung einstellen soll. Der stürmische Beifall, den seine Worte hervorriefen, wird der theologischen Fakultät Breslau, die den nächsten Theologentag vorzubereiten hat, den Weg weisen. Wenn umgekehrt ein jüngerer Professor glaubte, Foerster ironisch abtun zu können, so hat ihm das einmütige, heftige Scharren des Auditoriums die erforderliche Quittung erteilt. Das hatte wahrhaftig Niemand verlangt, daß der Theologentag von seiner wissenschaftlichen Höhe herabsteigen und sich zu einer kannegießernden Stammtischgesellschaft erniedrigen solle! Wenn aber drei Tage lang der Erlösungsgedanke fast nur unter historischem Gesichtspunkt behandelt und von der Erlösungssehnsucht des heutigen Menschen, von den Hemmnissen und Förderungen seiner Erlösbarkeit, von den Erlösungsmöglichkeiten außerhalb der Kirche so gut wie gar nicht gesprochen wurde, dann hat der Theologentag „Schatten von Schatten" gezeichnet, statt mit dem grellen Licht der tatsächlichen Wirklichkeit zu kämpfen. Richters Missionsvortrag und die Aussprache über die ökumenische Bewegung haben dies getan, beide nur in Nebenversammlungen. Auch Lütgerts dogmatischer Vortrag atmete Gegenwart, ließ jedoch in der Form und der Sache viel vermissen. Warum hat man überdies nicht neben den Dogmatiker den Ethiker gestellt, der doch gerade in der Erlösungsfrage viel zu sagen hätte? Auch Niebergall ging auf die kirchliche Praxis ein, betrat aber nur die zahmen Gefilde des Religionsunterrichts, während der Erlösungsgedanke seine vornehmste Kraft auf dem Schlachtfeld

des Predigers und im Kämmerlein des Seelsorgers entfalten muß! Und wenn statt des Religionshistorikers der Religionspsychologe gesprochen hätte — er hätte doch den Erlösungsgedanken auch wissenschaftlich behandeln können! Kurz, der Theologentag mag ein Stück weit getränkt bleiben mit Studierstubenluft, in der Hauptsache soll und muß die theologische Wissenschaft dem Glauben, der Seele, dem Bedürfnis der Kirche dienen. Selbstverständlich, nochmals sei betont, als Wissenschaft und zur Mehrung der Erkenntnis. Ist denn aber dies nur Wissenschaft, die Steine von neuem zu wälzen, die von Jesaja bis Luther die Vergangenheit aufgehäuft hat? Enthält denn das Christentum der Gegenwart, enthält der Zukunftsweg der Kirche keinen Reiz, Antrieb, Nötigung für unsere theologische Wissenschaft? Auch gilt die Wissenschaft doch nicht nur der abstrakten Gefühls- und Gedankenwelt; ihr vorzüglichstes Arbeitsfeld müßte das volle, tätige Leben mit seiner Pflicht, Angst und Not, seinem Himmel und seiner Hölle sein!

Der Frankfurter Theologentag hat also zu wenig, nicht zu viel geboten. Dem Pfarrer wenigstens; denn der Pfarrer wird durch sein Amt zumeist vor ernstere, tiefere und umfassendere Wirklichkeiten gestellt als der Professor. Darum entspringt unser kritisches Wort wahrhaftig nicht dem Bötiertum des Parochus rudior! Auch nicht der Undankbarkeit; vorwärtsführende Kritik ist im Betrieb der Wissenschaft stets der beste Dank

Frankfurt a. M. Johannes Kübel

Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage

Gewerkschaftstagungen

Hamburg — München — Swansea

Eine englische Kirchenzeitung (British Weekly) leitete ihren Bericht über die eben zu Ende gegangene Tagung des englischen Gewerkschaftsbundes damit ein, daß sie sagte: „Der Kongreß ist in mancher Beziehung für die Nation bedeutungsvoller als selbst eine Parlamentssitzung." Das kann in ähnlicher Weise auch bei uns gelten, selbst dann, wenn die Bedeutung des Parlaments so positiv eingeschätzt wird, wie es dieses englische Urteil voraussetzt.

Hamburg sah im Anfang des Septembers den 13. Kongreß des Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbundes — also der „freien" Gewerkschaften. Welches Gewicht auch höchstverantwortliche Stellen dieser Tagung beimaßen, kam wohl am deutlichsten dadurch zum Ausdruck, daß nicht weniger als drei Reichsminister die Verpflichtung fühlten, auf ihr zu erscheinen und zu sprechen. Mag für den Reichsinnenminister Severing immerhin das Gefühl persönlicher Zugehörigkeit zu diesem stärksten Zweige der Arbeiterbewegung mitbestimmend gewesen sein, als er sich nach Hamburg begab — er gab dort die mit Jubel aufgenommene Versicherung ab, daß er bis an sein Lebensende Gewerkschaftler bleibe —, so war doch sein Beitrag für die Aussprache über Bildungsfragen von politischer Bedeutung: ihm waren die kulturpolitischen Forderungen der Gewerkschaften, die sich wesentlich in der Richtung auf die Sicherung der Gemeinschaftsschule und den planmäßig-einheitlichen Ausbau des Berufsschulwesens bewegte, allzu bescheiden. Auch im Blick auf die Hochschulen hatten die Gewerkschaften ihre Forderungen anzumelden. Der Lehrkörper der Hochschulen sei keineswegs so, daß die Arbeiterschaft mit ihm zufrieden sein dürfe. Vor allem aber gelte es, das bestehende Bildungsmonopol entscheidend zu durchbrechen. Er gedenke einen Anfang damit in der Weise zu machen, daß die Mittel zur Unterstützung minderbemittelter begabter Kinder im Etat des Innenministeriums durch Einsparung der überflüssig gewordenen Kosten der „Technischen Nothilfe" um einige Millionen vermehrt würden. Das Ziel sei eine großzügige Reichskulturpolitik, die freilich ein wirkliches Deutsches Reich voraussetze.

Außer Severing und zeitlich vor ihm hatten der Reichsarbeits- und der Reichswirtschaftsminister den Kongreß begrüßt und Überblicke über die Lage ihrer Arbeitsgebiete gegeben. Die Haltung Severings aber kann in gewisser Weise als symbolisch für die Gesamthaltung des Kongresses gelten, sofern sich in ihr die beiden Linien des Machtwillens und des Bildungswillens abzeichnen, nicht einander schneidend, sondern einander ergänzend. Diese Doppelheit des Wollens zeigte sich in größter Klarheit bei der Behandlung der Frage, die zu den wichtigsten der Hamburger Tagung gehörte, der Frage der „Wirtschaftsdemokratie". Mit ihr knüpfte der Kongreß unmittelbar an die unerledigte Debatte des letzten (Breslauer) Kongresses von 1925 an, der zum ersten Male das Problem „Gewerkschaften und Wirtschaft" in den Mittelpunkt seiner Arbeit gestellt hatte. War in Breslau der Begriff der Wirtschaftsdemokratie nicht in völliger Klarheit herausgearbeitet worden, so durfte man von Hamburg eine weitergehende Klärung erwarten. Das ist nun in nur bescheidenem Maße der Fall, obwohl einer der klügsten und nüchternsten Köpfe der Bewegung, Fritz Naphtali, referierte, dessen im Auftrag des A. D. G. B. herausgegebenes Buch „Wirtschaftsdemokratie, ihr Wesen, Weg und Ziel" (Verlagsgesellschaft des A. D. G. B. Berlin, 192 S. Geb. 3.60 M.) wie auch sein bei Dietz erschienener Vortrag über „Konjunktur, Arbeiterklasse und sozialistische Wirtschaftspolitik" übrigens als gute Beispiele für die besonnene und undoktrinäre Art empfohlen werden können, mit der heute die Arbeiterbewegung derartigen Fragen begegnet. Der Raum verbietet den Abdruck der Entschließung, die der Kongreß zur Frage der Wirtschaftsdemokratie faßte. Sie ist leider sehr umfangreich und sagt vielleicht gerade deshalb allzu wenig. Demokratisierung der Wirtschaft wird als schrittweise Beseitigung der Herrschaft bezeichnet, die sich auf dem Kapitalbesitz aufbaut, und als Umwandlung der leitenden Organe der Wirtschaft aus Organen der kapitalistischen Interessen in solche der Allgemeinheit. Also ein Weg zur neuen sozialistischen Wirtschaft, nicht selbst schon ein Ziel. Ansätze der Wirtschaftsdemokratie liegen in dem Wachstum der öffentlichen Betriebe und in der staatlichen Sozialpolitik vor. „Diese Anfänge der Neuordnung erleichtern es der Arbeiterklasse, die Demokratisierung der Wirtschaft weiterhin in schnellerem Tempo zu fördern. Auf zwei Wegen ist die Kraft der Gewerkschaften hierfür einzusetzen. Auf der einen Seite stehen die Forderungen an die Gesetzgebung und die öffentliche Verwaltung. Sie werden sich in dem Maße durchsetzen, als die Gewerkschaften und die politische Macht der Arbeiterschaft im demokratischen Staat sich Geltung und Einfluß erringen. Auf der anderen Seite stehen die Aufgaben des Ausbaues neuer demokratischer Wirtschaftsformen, die unmittelbar von der organisierten Arbeiterschaft selbst, ohne den Umweg über den Staat, zu erfüllen sind. Zu diesen Aufgaben und Forderungen gehören die Ausgestaltung des kollektiven Arbeitsrechts, des sozialen Arbeitsschutzgesetzes, der Ausbau und die Selbstverwaltung der Sozialversicherung, die Erweiterung des Mitbestimmungsrechts der Arbeitnehmer im Betrieb, die paritätische Vertretung der Arbeiterschaft in allen wirtschaftspolitischen Körperschaften, die Kontrolle der Monopole und Kartelle unter voller Mitwirkung der Gewerkschaften, die Zusammenfassung von Industrien zu Selbstverwaltungskörpern, die Ausgestaltung der Wirtschaftsbetriebe in öffentlicher Hand, die Produktionsförderung in der Landwirtschaft durch genossenschaftliche Zusammenfassung und Fachschulung, die Entwicklung der gewerkschaftlichen Eigenbetriebe, die Förderung der Konsumgenossenschaften, die Durchbrechung des Bildungsmonopols."

Eigentümlich berührt, daß in diesem Zusammenhang kein Wort von der Bedeutung der Betriebsräte gesagt wird, in denen man sehr konkrete Ansätze einer Wirtschaftsdemokratie zu sehen geneigt war. Das ist auch in der Aussprache über den Bericht Naphtalis in Hamburg gesagt, aber von dem Redner abgelehnt worden, der es geradezu als eine Gefahr bezeichnete, daß der Eingriff von Betriebsräten in die Wirtschaftsleitung zu nichts Anderem als zu einem verhängnisvollen Betriebsegoismus führe. Sie hätten ihre wichtige Aufgabe in der Gestaltung des Arbeitsverhältnisses. In die Wirtschaftsleitung einzudringen sei aber Sache der Gewerkschaften als überbetrieblicher Organe. Betriebsdemokratie wird demnach offenbar als eine Sache eigener Art von Wirtschaftsdemokratie streng unterschieden. Die Frage, welche Auswirkungen eine erweiterte Machtstellung der Gewerkschaften in den leitenden Organen der Wirtschaft, in den Vorständen der Konzerne, in den Kartellaufsichtsstellen, in Handels- und Handwerkskammern im Blick auf die Gestaltung des Arbeitserlebnisses jedes einzelnen arbeitenden Menschen haben kann und wird, sicherlich eine vielleicht nicht für die Organisationen aber für den Arbeiter entscheidende Frage, ist anscheinend nicht gestellt worden. Sollte sie als in dem Sinne schon erledigt gelten können, daß gesteigerte Macht der Organisationen auch eine menschlichere Gestalt der Arbeit und des Arbeitsverhältnisses bedeutet oder doch verbürgt? Hier dürften Fragen liegen, die von den Organisationen weit ernster genommen werden müssen, als das zur Zeit geschieht.

Umgekehrt hat es bei den Verhandlungen über Wirtschaftsdemokratie nicht an der Einsicht gefehlt, daß Erweiterung organisatorischer Macht eine geistige Wandlung bei allen Machtträgern, und das heißt: bei allen Gliedern der Organisationen voraussetzt. Unter diesem Gesichtspunkt gewinnen die Fragen der Arbeiterbildung ein erhebliches Gewicht, wie es auch in den Hamburger Beschlüssen zur Bildungsfrage zum Ausdruck gelangt. „Die beständig wachsende, viel verbreitete Tätigkeit der Gewerkschaften verlangt von jedem Mitglied Vertiefung des Wissens auf zahlreichen Gebieten. Die Organisation schafft Macht, aber Wissen vervielfältigt und lenkt sie." Damit hat das in der Arbeiterbewegung viel gebrauchte Schlagwort von dem Wissen, das Macht ist, eine Deutung erfahren, die volle Zustimmung verdient. Es gilt, die Macht zu lenken, und dazu gehört allerdings gerade dann, wenn die Aufgabe einer Umgestaltung der Wirtschaft in Frage steht, ein hohes Maß von Einsicht in sehr verwickelte Tatbestände und Zusammenhänge, von Einsicht, die mit noch so gründlichen Kenntnissen etwa in der so oft hochgepriesenen Bilanzkunde, einem beliebten Gegenstand der Betriebsrätekurse, nicht erschöpft sein darf.

Von besonderer Bedeutung aber scheint es uns zu sein, daß die Aussprache des Kongresses auf ganz anders geartete Notwendigkeiten einer erfolgverheißenden gewerkschaftlichen Machtpolitik hinwies, wenn Clemens Nörpel, einer der besten Kenner des Arbeitsrechtes und Mitglied der Zentrale, im Laufe der Verhandlungen über das Schlichtungswesen betonte: „das Problem der Verbindlichkeitserklärung sei zu einem großen Teil eine Frage des Mutes und der Verantwortung, eine moralische Angelegenheit der Gewerkschaften. Die Funktionare müßten draußen im Lande die Courage haben, den Arbeitern die Dinge so zu schildern wie sie sind, wenn sie auch dafür einmal Prügel einstecken müßten. Wahrheit und Ehrlichkeit machten sich schließlich doch bezahlt. Auch in der Schlich-

tungsfrage währe Ehrlich noch am längsten." (Zitiert nach der Rhein. Ztg. Nr. 223 vom 5. 9.) Daß Macht sittliches Verantwortungsbewußtsein voraussetzt, ist nicht nur in diesen tapferen Worten, sondern noch klarer und schärfer von einem Vertreter der Berliner Gewerkschaften in folgenden Ausführungen ausgesprochen worden: „Das Problem der Wirtschaftsdemokratie läßt noch eine ganze Reihe anderer Probleme auftauchen. Dazu gehört zum Beispiel die Frage der Durchdringung der Gedankenwelt mit einer neuen Ethik. Die kapitalistische Ethik hat zum Ziel ein Leben ohne viel Arbeit mit einer angenehmen Lebenshaltung. Der Sozialismus verlangt eine andere Ethik. Nicht Leben auf Ausbeutung Anderer aufgebaut, sondern größte Leistung im Dienste der Gesellschaft! Die Umstellung der Denkungsart muß von den Gewerkschaften vorbereitet werden." (Rhein. Ztg. Nr. 224 vom 6. 9.) Mag uns der Optimismus, mit dem hier die „Umstellung der Denkungsart" als Aufgabe der Gewerkschaften verkündigt wird, ein Lächeln ablocken; es bleibt nichtsdestoweniger bedeutungsvoll, daß diese Klänge ernster Selbstbesinnung das Ganze der Verhandlungen durchziehen. Gewiß fehlen auch nicht die auf agitatorische Wirkung zielenden Klänge, nicht seltsame Einseitigkeiten der Betrachtung, wie der Versuch, die Schlichtung wesentlich als Teil des Arbeitsschutzes zu verstehen und aus diesem Verständnis die Forderung abzuleiten, daß allein den Gewerkschaften das Recht des Antrages auf Verbindlichkeitserklärung zugestanden werden dürfe.

Mit wirklicher Sorge aber kann nur eine Beobachtung ganz anderer Art erfüllen. Das Bild des Kongresses war offenbar von einer Einheitlichkeit und Ausgeglichenheit, die der wirklichen Lage innerhalb der freien Organisationen nicht entspricht. Natürlich gibt es keinen Kongreß so großer und in sich mannigfach differenzierter Organisationen ohne Regie. Er würde sonst einfach zu viel Opfer an Zeit und Geld erfordern. Ob es aber zweckmäßig und vor allem innerlich berechtigt ist, die Opposition, und das heißt in diesem Falle den kommunistischen Radikalismus, in dem Maße zu erdrücken, wie es bei den Wahlen zum Kongreß der Fall gewesen sein muß, und wie es auch wohl von Seiten der Kongreßleitung geschehen ist, das mag als fraglich erscheinen. Wenn das Bild der gewerkschaftlichen Praxis, wenn vor allem das gewerkschaftliche Vorgehen in den Arbeitskämpfen hier und dort dem Bilde des Kongresses, seiner großen Besonnenheit und seinem Verantwortungsbewußtsein oft so gar nicht entspricht, dann handelt es sich um mehr als einen Schönheitsfehler, dann sind die Ziele der Gesamtbewegung bedroht, die nur durch den einheitlichen Willen des Ganzen erreicht werden können. Daß hier nicht nur ein außerordentliches Maß erziehlicher Arbeit von unten her geleistet werden muß, daß vielmehr die innerliche Entwicklung der Gewerkschaftsbewegung von der Entwicklung der Parteien und der der politischen Lage überhaupt abhängt, diese Erkenntnisse sind es, die gewiß nicht skeptisch zu machen brauchen gegen den äußeren und inneren Fortschritt, der in Hamburg zu Tage trat, die aber doch sorgenvolle Fragen aufwerfen. Ein ausländischer Beobachter unserer deutschen Entwicklung sprach mir vor kurzem sein erschrockenes Erstaunen über das Maß der Politisierung gerade der deutschen Gewerkschaftsbewegung aus. Mir scheint, die Politisierung in dem Sinne, daß die Gewerkschaften sich gezwungen sehen, nicht nur mit der politischen Entwicklung zu rechnen, sondern sie auch bewußt zu beeinflussen, ist nur eine Notwendigkeit, die sich aus der Verflechtung sozial- und wirtschaftspolitischer Fragen mit den Fragen der Gesamtpolitik ergibt. Sie braucht an sich kein Unglück zu sein, kann vielmehr als ein Zeichen wachsender Reife der Bewegung gewertet werden. Die Schwierigkeit liegt vielmehr durchaus auf dem politischen Gebiete. Der Reifegrad der Parteien entspricht nicht dem der gewerkschaftlichen Bewegung, und es ist fraglich, wie weit diese die Kraft haben wird und haben kann, auf die Parteien im Sinne einer Klärung und Vertiefung der gesamtpolitischen Einsichten zu wirken. Hier dürfte eine der wesentlichen Zukunfsaufgaben liegen.

Zeitlich nur in geringem Abstande von der Hamburger Tagung der freien Gewerkschaften sah der Herbst dieses Jahres auf deutschem Boden auch eine bedeutungsvolle Tagung der christlichen Arbeiterbewegung. In München fand in den letzten Septembertagen ein Internationaler Kongreß der christlichen Gewerkschaften statt, dessen Verhandlungen und Beschlüsse einen guten Einblick in den Stand dieser Bewegung vermitteln. Die zahlenmäßige Bedeutung der nach bis ins Jahr 1908 zurückreichenden Ansätzen im Jahre 1920 gegründeten „Christlichen Internationale" ist neben den großen Organisationen der „Amsterdamer" Internationale, die das Erbe der Vorkriegsinternationale fortführt, und der „Roten Internationale", die den gewerkschaftlichen Flügel der „Dritten Internationale" darstellt, noch ein wenig geringer als die Bedeutung ihrer deutschen neben den deutschen „freien" Verbänden. Ist hier das Verhältnis etwa wie 1 : 7, so faßt (nach dem Jahrbuch der Berufsverbände im Deutschen Reich von 1927) die Christliche Internationale 4,4 % aller organisierten Arbeiter der Welt zusammen, neben 31,7 % der Amsterdamer und 24,7 % der Roten Internationale *).

*) Nach derselben Quelle setzte sich der Internationale Bund der christlichen Gewerkschaften 1925 folgendermaßen zusammen: Alle seine Mitglieder stammten aus Europa und zwar aus Deutschland 570 000, aus Italien 413 600, aus Belgien 173 000, aus den Niederlanden 151 900, aus der Tschechoslowakei 143 000, aus Ungarn 115 400, aus Frankreich 101 300, aus Österreich 77 200, aus Spanien 45 000, aus der Schweiz 10 200, aus Jugoslavien 9990, aus Luxemburg 500. Auch die übrigen Internationalen Verbände haben ihr Schwergewicht in Europa. Nach Erdteilen ergibt sich folgendes Bild: In Afrika gehören dem J. G. B. (Amsterdam) an 2670 Mitglieder, der Roten Gewerkschafts-Internationale 30 000; in Amerika dem J. G. B. 197 000, der R. G. J. 233 000, der syndikalistischen J. A. A. (Internationalen Arbeiter-Assoziation) 112 000. (Der amerikanische Gewerkschaftsbund der Vereinigten Staaten mit 2 700 000 Mitgliedern ist international nicht organisiert; das gilt auch von sämtlichen australischen Verbänden mit ihren 820 000 Mitgliedern.) In Asien besitzt der J. G. B. 14 835 Mitglieder (in Palästina), die R. G. J. in China allein 545 000, insgesamt 587 000, während rund eine Million organisierter asiatischer Arbeiter keiner Internationale beigetreten sind. In Europa ist das Verhältnis: J. G. B. 14 360 000, R. G. B. 9 218 000, J. A. A. 347 000, J. B. Chr. G. 1 801 000, nicht international Organisierte 8 665 000.

(Der Rest fällt mit 1,1 % auf die syndikalistischen und 38,5 % auf die international nicht organisierten Verbände.) So ist es begreiflich, daß die „Christliche Internationale" lange um ihre Anerkennung und Durchsetzung innerhalb der „Internationalen Organisationen der Arbeit" kämpfen mußte. Es ist aber doch für die gegenwärtige Lage bezeichnend, daß der Direktor des internationalen Arbeitsamtes, der Sozialist Albert Thomas, es für notwendig hielt, auf der Münchener Tagung zu erscheinen und offen auszusprechen, daß er seine ursprüngliche Stellung gegenüber der christlichen Organisation nicht nur praktisch, sondern auch grundsätzlich revidiert habe. Er sehe ein, daß die Vielgestaltigkeit der Arbeiterbewegung einer inneren Notwendigkeit entspreche und ihrer Sache förderlich sei.

Der Tagung selbst gingen Sitzungen der 15 Fachgruppen der Internationale voraus, deren bedeutsamste wohl die der Bergarbeiter darstellt, die nicht nur ein einheitliches Vorgehen in den Fragen des Bergarbeiterschutzes, vor allem der Arbeitszeitregelung vereinbarte, sondern auch die brennenden Probleme der internationalen Kohlenwirtschaft im Sinne der Förderung einer europäischen Verständigung über Kohlen-Förderung und -Absatz unter Mitwirkung der Bergarbeiterorganisationen behandelte. Freilich wird die Bedeutung gerade des letzten Beschlusses dadurch gemindert, daß die englische Bergarbeiterschaft an ihm nicht beteiligt sein konnte, da sie geschlossen der Amsterdamer Internationale angehört.

Wirtschaftskonzentration und Rationalisierung waren die wesentlichen Gegenstände der Gesamtberatungen. Auch hier wurde ihr Ergebnis in sehr umfangreiche Entschließungen zusammengefaßt, Entschließungen, deren Tendenz mannigfache Berührungen mit den Entschließungen der Hamburger Tagung aufweist. Wenn betont wird, daß die Neuordnung des Wirtschaftslebens sich unter dem Gesichtspunkte der Unterordnung des Wirtschaftslebens unter das Gemeinwohl zu vollziehen habe, so fällt das sachlich mit der in Hamburg geforderten „Umwandlung der leitenden Organe der Wirtschaft aus Organen der kapitalistischen Interessen in solche der Allgemeinheit" zusammen, mag immerhin der Weg hüben und drüben verschieden gedacht werden. Und auch ohne die Anlehnung an die Formulierung der freien Verbände von „Wirtschaftsdemokratie" zu reden, hat Baltrusch als Referent über die Frage der Wirtschaftskonzentration die Forderung der Mitwirkung der Arbeitnehmer an der Wirtschaftführung durch Aufnahme ihrer Vertreter in die Geschäftsleitung der monopolartigen Unternehmerorganisationen wie in die Kartellkontrollinstanzen nicht anders vertreten, als das durch Naphtali in Hamburg geschah. Seine Forderungen sind dann auch in die Beschlüsse des Kongresses übergegangen: „Die Gewerkschaften sollen national und international die verantwortliche Mitwirkung und Mitentscheidung der Gewerkschaften in den Verwaltungen der nationalen wie der internationalen Trusts und Kartelle sowie ihre gleichberechtigte Mitwirkung in allen öffentlich-rechtlichen Wirtschaftsstellen energisch vertreten." Offenbar spricht sich in der Übereinstimmung der Beschlüsse so verschiedenartiger Organisationen wie der in Hamburg und München tagenden ein weithin einheitlicher Wille der gesamten Arbeiterbewegung aus. Nur von der Voraussetzung einer solchen aus denselben sachlichen Notwendigkeiten geborenen Einheit aus ist es auch verständlich, daß die gewerkschaftliche Praxis der konkurrierenden Verbände sich immer wieder auf denselben Wegen begegnet und die grundsätzlichen Differenzen weit zurücktreten läßt.

Auch in München hat freilich die besondere Note der christlichen Arbeiterbewegung nicht gefehlt. Gewiß mag es Manchem überraschend gewesen sein, zu lesen, wie die der Internationale angeschlossenen Verbände in einem Passus ihrer Beschlüsse ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß sie mit der Möglichkeit internationaler Streiks namentlich beim Abschluß von Tarifverträgen und ihrem gleichzeitigen Ablauf rechnen sollen — eine Annäherung an die überlieferte, freilich selten aktuell gewordene Haltung der alten, oft von nationalen Gesichtspunkten aus kritisch behandelten „Internationale", die in der Tat nicht bedeutungslos ist. In demselben

Zusammenhang und zwar an erster Stelle wird indes betont, daß eine Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern angestrebt und zu erreichen gesucht werden muß, daß die Arbeitgeber die Rechte der Arbeiterschaft und ihrer berufenen Vertretungen, der Gewerkschaften, anerkennen, damit der Friede im Wirtschaftsleben gefördert wird. Der Wirtschaftsfriede als Ziel — hier gehen weniger der Praxis als dem Grundsatze nach die Wege der freien und christlichen Verbände insofern auseinander, als sich der Gedanke des Wirtschaftsfriedens für die freien Verbände mit der Erreichung des sozialistischen Endziels verknüpft, während die christlichen Verbände die auch von ihnen geforderte Neugestaltung der Wirtschaft in stärkerer Kontinuität mit der bestehenden Ordnung denken und auch von der Grundlage des Bestehenden aus den Wirtschaftsfrieden für erreichbar halten. Es ist ihnen wichtig genug gewesen, auch die Kirchen zur Mitarbeit an der Umgestaltung der bestehenden Verhältnisse aufzurufen, wenn auch nur in dem Sinne, daß der Kongreß an die Kirchen appelliert, „daß sie den geistig-sittlichen Gefahren, die aus der neuen Entwicklung des Wirtschaftslebens drohen (gemeint sind offenbar Konzentration und Rationalisierung), ihre volle Aufmerksamkeit und Sorge widmen". Diese Formulierung der kirchlichen Aufgabe kann als allzu bescheiden erscheinen. In Wahrheit ist sie sachlich richtig und taktisch klug gerade als Äußerung eines Kreises, der vielleicht versucht sein könnte, der Kirche das Bekenntnis zu seinen programmatischen Forderungen im Ganzen und Einzelnen nahezulegen.

Übrigens führt nunmehr Deutschland den Vorsitz in der Christlichen Internationale und zwar nach der mit Überlastung begründeten Ablehnung Stegerwalds durch Generalsekretär Ossen.

Ein Blick auf den Britischen Gewerkschaftskongreß zuletzt. Er fiel in den Monat der Hamburger und Münchener Tagungen und bringt naturgemäß in das Gesamtbild eine durchaus eigene Note. Der Kongreß stand vor einer außerordentlich weittragenden Entscheidung, sofern ihm vorbehalten war, zu dem Ergebnis der Verhandlungen Stellung zu nehmen, die zwischen der von Alfred Mond alias Lord Melchett geführten Unternehmergruppe und dem Vorstand des Gewerkschaftsbundes seit Anfang dieses Jahres geführt worden waren. Die Anregung zu diesen Verhandlungen war von dem Präsidenten des Gewerkschaftsbundes Ben Turner ausgegangen, der in seiner Eröffnungsansprache des letztjährigen Kongresses einen direkten Gedankenaustausch zwischen den Vertretern der großen Berufsverbände als wünschenswert zu bezeichnen den Mut gehabt hatte. Auf diese Anregung waren zwar nicht die beiden englischen Unternehmerverbände, wohl aber der Beherrscher des englischen Chemietrusts Alfred Mond und eine Reihe anderer führender Persönlichkeiten eingegangen. „Der Wiederaufbau der Industrie", so hieß es in Lord Melchetts Briefe vom 23. 11. 27, kann nur in Verbindung und in Zusammenarbeit mit den Kreisen erfolgen, die berechtigt und bevollmächtigt sind, für die organisierten Arbeiter zu sprechen. Wir glauben, daß die gemeinsamen Interessen, die uns verbinden, letzten Endes größer sind, als die gegensätzlichen Interessen, welche uns zu trennen scheinen." Dieser Brief bedeutete eine formelle Einladung zu Verhandlungen, die von den Gewerkschaften am 20. 12. 27 angenommen wurde. Das dem Gewerkschaftskongreß dieses Jahres vorliegende Ergebnis der sorgfältigen Beratungen, die dann begannen, läßt sich etwa folgendermaßen zusammenfassen:

1. Die Gewerkschaften werden als berufene Vertretung der Arbeitnehmer sowohl für alle grundsätzlichen wie für alle Einzelfragen der Industrie anerkannt. Es besteht Einigkeit darüber, daß die Zugehörigkeit von Arbeitnehmern und Arbeitgebern zu Berufsverbänden die Verhandlungen erleichtert.

2. Deshalb soll vor allem jede Vergeltungspolitik wegen oder auf Grund der Zugehörigkeit zu Berufsverbänden ein Ende haben. Es werden für solche Fälle besondere paritätische Berufungsinstanzen geschaffen werden.

3. Die Konferenz empfiehlt die Einrichtung eines ständigen nationalen Industrierates von paritätischer Zusammensetzung. Seine Aufgaben sind

a) Besprechung der allgemeinen, die Industrie und den industriellen Fortschritt berührenden Fragen in vierteljährlichen regelmäßigen Zusammenkünften. Ein ständiger Ausschuß soll die fortgesetzte Unterstützung industrieller Probleme übernehmen.

b) Einrichtung eines Wahlausschusses für die Einsetzung gemischter Schlichtungsämter.

4. Die Arbeit der bereits bestehenden Schlichtungsstellen soll in jeder Weise, aber unter Verzicht auf die Anwendung jeglichen Zwanges, gefördert werden. („Das wertvollste und wirkungvollste Element für die Vermeidung von Arbeitskämpfen liegt im Hauptzweck dieser Konferenz selbst, nämlich in der Stärkung guter Beziehungen zwischen den Berufsorganisationen auf beiden Seiten und der Anerkennung ihrer gemeinsamen industriellen Verantwortlichkeit.") Sdlange die Berufung an das Schlichtungsamt dauert, d. h. solange der Bericht dieses Amtes nicht vorliegt, sollen alle Kampfhandlungen unterbleiben.

5. Die Rationalisierung der Industrie und des Handels wird einschließlich der Zusammenschlußbewegung begrüßt, sofern sie einer Steigerung der Wirtschaftsleistung dient. Die Konferenz hält aber Schutzbestimmungen für notwendig, die die Arbeiter vor Schaden durch die Einführung von Rationalisierungsmaßnahmen bewahren sollen.

So das Ergebnis der Beratungen, das dem Gewerkschaftskongreß vorlag, ein Ergebnis für das sich der Vorstand der Gesamtorganisation warm einsetzte. Es fehlte nicht die Opposition, die durch den Bergarbeiterführer Cook in erster Linie und, wie es scheint, klug und leidenschaftlich zugleich — Cook wurde ohnmächtig, als er seine große Rede beendet hatte — vertreten wurden. Er wies darauf hin, der Grundzug der Vorlage sei die Auffassung, daß die Interessen der Arbeiterklasse am besten durch den Kampf für ein Regime des Wirtschaftsfriedens auf der Grundlage eines rationalisierten Kapitalismus gewahrt würden. Dem Ideal des rationalisierten Kapitalismus stelle er das Ideal einer sozialen Wirtschaft entgegen. Auch der nationale Industrierat ist kein Schritt zur Kontrolle der Industrie durch die Arbeiterschaft sondern ein Feigenblatt auf der nackten Selbstherrschaft der Industriekapitalisten. Die Arbeiterbewegung habe nicht die Aufgabe, gute Arbeitsbeziehungen sondern gute Arbeitsbedingungen zu schaffen. Kurz, hier sei der wissenschaftliche Sozialismus aufgegeben und die Arbeiterbewegung habe ihre Seele für eine Masse ungenießbarer Suppe verkauft. Nun ist es keineswegs richtig, wenn die englischen Gewerkschaften einfach als wirtschaftsfriedlich bezeichnet werden. Derselbe Kongreß, der sich trotz Cook mit 3 075 000 Stimmen gegen 566 000 für den „Mondismus" aussprach, hat eine Organisation, die der Seeleute, ausgeschlossen, weil sie sich von Unternehmern abhängig gemacht hatte. Aber es ist allerdings richtig, daß der Gedanke der cooperation, dessen, was wir Ende 1918 als „Arbeitsgemeinschaft" bezeichneten, in den englischen Gewerkschaften mindestens zur Zeit, d. h. nach den bitteren Erfahrungen des Generalstreiks, mehr Boden hat als der des Klassenkampfes im Sinne marxistischer Betrachtung. Sicherlich fehlt nicht der Wille zur Macht, und das Programm des Nationalen Industrierates ist umfassend genug gedacht, um den Gewerkschaften einen starken Einfluß im Sinne der „Wirtschaftsdemokratie" zu ermöglichen. Es ist möglich, daß der Versuch, diesen Einfluß ohne staatlichen Zwang auf der Grundlage des Vertrauens und nüchterner Mitarbeit zu sichern, sich erfolgreicher erweist als der deutsche Weg über die Gesetzgebung. Grundsätzlich haben die deutschen christlichen Gewerkschaften bis heute diesen englischen Weg befürwortet. Aber der Zusammenbruch des ersten Versuchs der „Zentralarbeitsgemeinschaft", die freilich unter den denkbar ungünstigsten Voraussetzungen geschaffen wurde, bedeutet heute auch abgesehen von allen marxistischen Traditionen der deutschen Arbeiterbewegung eine kaum überwindbare Hemmung ähnlicher Unternehmungen. Und Dr. Silverberg ist immerhin nicht Alfred Mond, wie denn die Traditionen des deutschen Unternehmertums im Ganzen nicht die des englischen Unternehmertums sind. Indes, auch in England liegen bisher nur Beschlüsse vor; wir werden ihre Auswirkungen abwarten müssen.

Es liegt in der Linie einer Liquidierung der Mentalität des Generalstreiks, wenn der englische Gewerkschaftskongreß eine Wiederaufnahme der anglo-russischen Gewerkschaftsverhandlungen mit großer Mehrheit ablehnte und eine Untersuchung über die zersetzende Tätigkeit der Kommunisten in den Verbänden beschloß. Auch hier ist nicht das letzte Wort gesprochen. Die kaum nachlassende jahrelange Arbeitslosigkeit in England muß auch dort nach der Seite der Radikalisierung der am stärksten bedrohten Schichten wirken. Ihr steht man hilflos gegenüber. Immerhin ist es bedeutsam, daß der Generalsekretär des Gewerkschaftsbundes in einer großen öffentlichen Veranstaltung zur Einleitung des Kongresses den Gedanken aussprechen konnte, es müßte ein weit größerer Teil des Volkes dem „Lande" wiedergegeben werden. Rückbildung der Industrialisierung, für einen Gewerkschaftsführer ein weitsichtiges und tapferes Programm, das auch in der deutschen Arbeiterbewegung zum wenigsten ernstlicher ins Auge gefaßt und erwogen werden sollte als bisher.

Es zeigt sich, wie die Arbeiterbewegung des westlichen Europas im wesentlichen durch dieselben Probleme bestimmt wird. Auch die Antworten, die gegeben werden, liegen nicht soweit auseinander, wie es nationale und weltanschauliche Unterschiede der großen Organisationen erwarten lassen, wenn sie als das Wesentliche der Bewegung angesehen werden. Überall wirken neben der dumpfen Stoßkraft der Massen wertvolle und eigenartige Kräfte positiver Gestaltung, hier stärker am wissenschaftlichen Sozialismus geschulte Erkenntnis, da der Wille, auf letzte sittlich-religiöse Kräfte aufbauend zurückzugreifen, dort nüchterne Ausnutzung gegebener Möglichkeiten ohne Sorge um Programme und Grundsätze. Die Arbeiterbewegung allein wird ihre großen Ziele nicht erreichen; dazu bedarf es des verständnisvollen Willens zur Mitarbeit auf der ganzen Linie der Wirtschaft und der Völker. Aber sie bleibt eine der stärksten vorwärtstreibenden Kräfte, und nicht zuletzt die Kirchen haben Grund, diese Kräfte zu erkennen und eine positive Stellung zu ihnen zu gewinnen.

Düsseldorf Wilhelm Menn

Wöchentliche Chronik

Der preußische Kirchensenat hat ein Schreiben an das preußische Staatsministerium gerichtet, in dem er dem Inhalt des Schreibens des Oberkirchenrats beitritt und für den Fall einer vertragsmäßigen Regelung mit dem päpstlichen Stuhl für die evangelische Kirche eine gleichzeitige vertragsmäßige Sicherung fordert. Er hat einen Vorsitzenden zur unverzüglichen Einberufung der Generalsynode ermächtigt, sobald die Entwicklung das angezeigt erscheinen läßt.

Der Oberkirchenrat der älteren preußischen Provinzen hat die Hissung der Kirchenflagge am 31. Oktober nahegelegt.

Der Kreiskirchentag in Kassel hat einmütig die Vereinigung der evangelischen Gemeinden der Stadt beschlossen.

„Generalintendant Dr. Ulbrich wird dem Verlangen der evangelischen Geistlichkeit Weimars, die vor kurzem in Berlin uraufgeführte Komödie Walter Hasenclevers ‚Ehen werden im Himmel geschlossen', deren Aufführung auch das Deutsche Nationaltheater vorbereitet, vom Spielplan abzusetzen, nicht stattgeben." FZ 845

Kommunisten, Sozialdemokraten und Demokraten in Dresden haben in der Stadtverordnetenversammlung einen Beschluß durchgesetzt, daß alle religiösen Inschriften, auch Bibelsprüche, sofort zu beseitigen und alle sonstigen religiösen Zeichen zu entfernen sind. EPD

Gelegentlich der Landtagswahl in Dänemark im September wurde zwischen der politischen Vertretung der deutschen und sozialdemokratischen Partei Dänemarks ein Abkommen getroffen, wonach die Sozialdemokraten sich verpflichten, für eine deutsche Vertretung in den Schulkommissionen einzutreten, unter dem Vorbehalt, daß ihre Stellungnahme von der der Sozialdemokraten im Reiche abhängig sei in der entsprechenden Frage. Ferner werden sie eintreten dafür, daß den Abiturienten deutscher Lehranstalten in Deutschland und solcher, die in Dänemark errichtet würden, der Zutritt zur dänischen Universität gewährt wird, falls sie genügend Dänisch können; endlich auch die Zulassung der Kinder zu einer deutschen Schule in einer Nachbargemeinde, falls in der eigenen Gemeinde eine solche nicht vorhanden ist.

Die lutherische Gemeindefakultät in Oslo ist in den 20 Jahren ihres Bestehens von 3 Dozenten und 14 Studenten auf 5 und 300 gewachsen. Seit Eröffnung des praktisch-theologischen Seminars vor zwei Jahren besitzt sie auch das Recht der Abnahme des zweiten theologischen Examens. 165 theologische Kandidaten sind von ihr in die Gemeinden Norwegens entsandt worden.

Die italienischen Kardinäle sind nach dem Tode von De Lai in dem Kollegium in der Minderheit, 32 von 65.

Die bessarabischen Küster erstreben ein selbständiges Küsteramt mit gründlicher Ausbildung auf einer höheren Schule und einer besonderen Prüfung. Die Küster müssen, da es nur zwölf Pfarrer für 125 Dörfer mit 67 584 Seelen und weiten Entfernungen gibt, in vielen Gemeinden fast das ganze Jahr über den Gottesdienst versehen.

Bei der Generalsynode der presbyterianischen Kirche in Nordamerika mußte in diesem Jahre das feierliche gemeinsame Essen ausfallen, weil die öffentliche Meinung in der Stadt es nicht ertragen hätte, daß die farbigen Synodalmitglieder mit den anderen an einem Tische essen.

Die Nationalversammlung in Angora hat Einführung der lateinisch-türkischen Schrift einstimmig beschlossen.

Die Zeitschrift Osteuropa (W 35, Osteuropa-Verlag) Heft 12 vom September enthält einen wertvollen Aufsatz von Dr. Hans Koch in Wien über die orthodox-autokephale Kirche der Ukraina.

Der deutsche Auswanderer, Zeitschrift des Evangelischen Hauptvereins für deutsche Ansiedler und Auswanderer, Herausgeber Pfarrer Tönjes, Direktor des Hauptvereins, Berlin N 24, Oranienburgerstraße 13/14. Jährlich 5 M. Erscheint monatlich. Die letzten vier Nummern enthalten Artikel über Canada, Mexiko, Argentinien, Paraguay, Brasilien (mit ausführlichen Tabellen über die Lebens- und Lohnverhältnisse), Australien, Südafrika und die Vereinigten Staaten.

Die Theologische Rundschau erscheint wieder. Herausgeber Bultmann und v. Soden.

Die Teylersche Theologische Gesellschaft zu Haarlem hatte ein Preisausschreiben erlassen, in dem sie eine kritische Abhandlung über Otto's Buch „Das Heilige" verlangte. Den Preis goldne Medaille bekam Lic. Dr. Feigel in Duisburg zuerkannt.

Von Personen. Habilitiert: in Marburg Lic. Wilhelm Maurer und Lic. Hans Frh. v. Campenhausen beide für Kirchengeschichte. Promoviert: Superintendent Nebelsieck in Weserlingen zum D. von Halle. Ernannt: D. Eivind Berggraf-Jensen, Herausgeber von „Kirke og Kultur", zum Bischof von Haalogaland (Tromsö). Beauftragt: Privatdozent Kurt Dietrich Schmidt in Göttingen mit Vertretung des emeritierten D. Mirbt in den kirchengeschichtlichen Vorlesungen. Gestorben: Vizedekan des Kardinalkollegiums Kardinal Gaetano De Lai.

E St

Der Evangelische Bund zur Konkordatsfrage

Der Evangelische Bund hat seit dem Auftreten der Konkordatsfrage in Deutschland immer wieder auf die ernsten Bedenken gegen den Abschluß eines Konkordats mit der römisch-katholischen Kirche hingewiesen. Er darf es sich zum Verdienst anrechnen, daß diese Bedenken im evangelischen Kirchenvolk und darüber hinaus in weitesten Kreisen der deutschen Öffentlichkeit gewürdigt und geteilt werden. Der große Erfolg der vom Evangelischen Bund veranlaßten Unterschriftensammlung gegen ein Konkordat ist der klare Beweis dafür.

In dem Augenblick, da eine staatsrechtliche Regelung des Verhältnisses zwischen römisch-katholischer Kirche und preußischem Staat dem Abschluß zugeführt werden soll, hält der Evangelische Bund es für seine Ehrenpflicht, mit allem Nachdruck darauf hinzuweisen, daß es mit der Bedeutung und Würde der evangelischen Kirche sowie mit der Tatsache, daß zwei Drittel der Bevölkerung Preußens dem evangelischen Bekenntnis angehören, nicht zu vereinbaren ist, wenn die Verhandlungen mit der römisch-katholischen Kirche den Vorrang haben.

Er fordert daher, daß der Preußische Staat an erster Stelle den Lebensnotwendigkeiten der evangelischen Kirche gerecht werde. Er richtet an die berufenen Vertreter des evangelischen Volkes in Staat und Kirche die dringende Bitte, alles daran zu setzen, zuerst der evangelischen Kirche in Preußen eine ihrer Eigenart und Betätigung entsprechende gesicherte rechtliche Stellung zu verschaffen.

Grundsätzlich stimmt auch der Evangelische Bund einem nach Sicherstellung der evangelischen Kirche zu tätigenden Abschluß der Verhandlungen zwischen Staat und römisch-katholischer Kirche zu. Nach wie vor jedoch muß er aus kirchlichen und vaterländischen Gründen Einspruch dagegen erheben, daß diese Regelung in der Form der hergebrachten Konkordate erfolgt. Es zwingen ihn dazu die Geschichte der bisherigen Konkordate und die Deutung der Konkordatsform von autoritativer römisch-katholischer Seite. Dieser Einspruch muß aufrecht erhalten bleiben, solange nicht von römisch-katholischer Seite eine autoritativ-verbindliche Erklärung abgegeben werden kann, welche die bisherigen grundsätzlichen und historischen Bedenken gegen die Form eines Konkordats beseitigt. Widerspruch erwecken außerdem einzelne, aus dem jetzigen Konkordatsentwurf bekannt gewordene konkrete Punkte: das Hineinziehen der Schulfrage, die Aufgabe deutscher kirchlicher und staatlicher Rechte in der Ernennung der römisch-katholischen Würdenträger, die uneingeschränkte Gleichsetzung des Studiums der deutschen römisch-katholischen Theologen an außerdeutschen Hochschulen, die Errichtung neuer katholischer Bistümer aus Prestige- und Propagandagründen in Gebieten, wo rein kirchliche Interessen des römischen Katholizismus von verhältnismäßig geringer Bedeutung sind.

So soll beiden Kirchen ihr Recht werden in Achtung vor den Gegebenheiten der Geschichte und in organischer Einordnung in die Notwendigkeiten der Schicksals- und Lebensgemeinschaft des deutschen Volkes und Vaterlandes.

Das Präsidium des Evangelischen Bundes

Aufruf der religiösen Sozialisten gegen die Aussperrung der westdeutschen Hüttenarbeiter

Was im Februar dieses Jahres drohte, ist am 1. November Wirklichkeit geworden.

Zwei Dutzend Unternehmer haben im westdeutschen Industriegebiet über 213 000 Arbeiter und Arbeiterinnen ausgesperrt, die Betriebe still gelegt. Den sie zu höheren Lohnzahlungen verpflichtenden Schiedsspruch des Reichsarbeitsministeriums haben sie aus fadenscheinigen Gründen abgelehnt!

Eine Million Menschen, Väter, Mütter und Kinder, sind dadurch ins Elend gestoßen, dem Hunger und der Kälte ausgeliefert. Die Unternehmer hungern nicht, sie frieren nicht mit ihren Kindern. Ihr Leben ist gesichert — die Arbeiter liegen auf der Straße, arbeitslos, kaum vor dem Schlimmsten geschützt durch die Hilfe der Gewerkschaften, sie sind ohne Rücksicht auf Religionsbekenntnis und Parteizugehörigkeit entlassen.

Die „christlichen" Unternehmer pfeifen auf die Entscheidung des Staates und seiner Organe, sie wollen zeigen, daß die wahre Macht bei den Besitzern der Produktionsmittel liegt, sie kümmern sich nicht um Gesetz und Recht und beugen es so, wie es ihnen gefällt.

Wo sind die christlichen Kirchen?

Warum schweigen sie zu diesem Brudermord?

Warum schweigen sie zu diesem offensichtlichen Unrecht?

Der Bund der religiösen Sozialisten fordert alle gläubigen Christen auf, zu protestieren gegen diesen brutalen Akt des Klassenkampfes von Seiten der Unternehmer.

Er klagt die bestehende kapitalistische Wirtschaftsordnung an, daß sie die christlichen Maßstäbe im Wirtschaftsleben unwirksam macht und um des Profits willen Leib und Seele von Millionen Männern und Frauen, Kindern und Säuglingen verelendet und vernichtet.

Der Bund der religiösen Sozialisten fordert die christlichen Kirchen auf, ihre Stimme zu erheben gegen die Unternehmer des westdeutschen Industriegebietes, gegen die Aussperrung der Hunderttausende, für die Forderungen der Arbeiter, für die Durchführung des verbindlich erklärten Schiedsspruches.

Während der Dauer der Aussperrung sollen die Kirchengemeinden durch Kollekten und durch Einsatz des kirchlichen Wohlfahrtsdienstes die Not der Ausgesperrten wirksam lindern!

Die Geistlichen sollen sich dafür einsetzen, in Gemeinde und Land, daß aus öffentlichen Mitteln Summen bereitgestellt werden, um den Ausgesperrten tatkräftig zu helfen. Die religiösen Sozialisten verpflichten sich, soweit sie nicht selbst von der Aussperrung betroffen sind, durch persönliche Opfer die Sammlungen der freien Gewerkschaften zu unterstützen.

Christliche Männer und Frauen, vergeßt nicht, daß ihr Nachfolger dessen sein wollt, der einst gesagt hat: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon!"

Das aber ist rechter Gottesdienst: den Unterdrückten helfen, in den Reihen der Mühseligen und Beladenen kämpfen und die kapitalistische Knechtschaft brechen.

Mannheim, Jungbuschstraße 9, 4. November 1928.

Die Geschäftsstelle des Bundes
der religiösen Sozialisten Deutschlands

Verschiedenes

Theologinnen (vgl. v. Nr.)

Die vierte Tagung des Verbandes evangelischer Theologinnen Deutschlands (Marburg, 24.—27. Oktober) stand unter dem Zeichen innerverbandlicher Auseinandersetzung über die eigentliche Existenzfrage des Verbandes „Theologin und Pfarramt" — d. h.: Was soll, und was will der Verband?

Seit Jahren schon litt die Verbandsarbeit — sowohl nach außen wie auch nach innen hin — darunter, daß diejenigen Mitglieder, die für das volle Pfarramt der Frau eintraten, nicht als Theologinnen gewertet wurden, sondern es sich gefallen lassen mußten, ohne Weiteres einerseits als emanzipierte Frauenrechtlerinnen und anderseits als Kulturprotestanten (Idealisten) — beides gemeint als negatives Werturteil — abgestempelt zu werden. Aus dieser je länger je mehr untragbaren Lage ergab sich die Nötigung, diese Dinge einmal grundsätzlich zu klären, wozu die diesjährige Tagung des Verbandes ausersehen wurde.

Die Klärung erfolgte auf Grund zweier Referate, die die gegensätzlichen Standpunkte zum Ausdruck brachten, sie begründeten und die Diskussion einleiteten. Ergebnis der Diskussion war, daß die Seite des Verbandes, die auch heute noch das volle Pfarramt für die Frau nicht fordern zu dürfen glaubt, der Gegenseite zugestehen mußte, daß deren Forderung des vollen Pfarramts weder mit Kulturprotestantismus noch mit Frauenemanzipation etwas zu tun habe, sondern erhoben sei auf Grund theologischer Besinnung.

Dieses Zugeständnis ermöglichte ein gemeinsames Weiterarbeiten auf dem Boden des bisherigen Verbandes, der nun allerdings darauf verzichten mußte, sich programmatisch nach irgendeiner Richtung hin festzulegen und der dem nun auch Rechnung trug durch Besetzung des Vorstandes mit Vertreterinnen aller Richtungen.

Neben der grundsätzlichen Diskussion fanden zwei Arbeitsgemeinschaften statt zu den Fragen der Krankenhausseelsorge und der Bibelstunden für Frauen und Mädchen. A R

Von Volksschule und Theologie in Hamburg

Da in Hamburg die Ausbildung der Lehrer der Universität überwiesen, aber bisher die zureichende Ausbildung für den Unterricht in der Religion nicht gesichert ist, hatten sich am 25. Oktober 76 Religionslehrer der staatlichen Schulen, höherer wie Volksschulen, zusammengefunden, und man hat nachdrücklich Professuren für Religionswissenschaft im Rahmen der philosophischen Fakultät gefordert. Die Entschließung ist aber nur mit geringer Mehrheit angenommen. Warum? Weil Viele grundsätzlich den Wunsch nach einer rein theologischen Fakultät ausgesprochen wissen wollten, die, was ihnen völlig klar ist, bei den heutigen Zuständen unmöglich sein würde. Demgegenüber hatte der vorbereitende Ausschuß die Aufgaben der Lehrerausbildung allgemeiner gefaßt; statt auf Kirchengeschichte hatte er auf Geschichte des Christentums, dazu auf Belehrung über andere Religionen Gewicht gelegt, Dogmatik gegen Religionsphilosophie in den Hintergrund gerückt und dergl. mehr.

Nicht zum Ausdruck ist gebracht, daß und warum die ganze Frage mehr Bedürfnisse der Volksschule als der höheren berührt. Auch wurde nur beiläufig bemerkt, daß man in dieser Versammlung zum ersten Male die erfreuliche Gemeinsamkeit der beiden Lehrerschichten erlebte. Das werden, wie zu hoffen ist, spätere Versammlungen nachholen und festhalten. Da aber die Volksschullehrerschaft großenteils im Lager der Linken steht, so wäre es doppelt erwünscht gewesen, wenn Stimmen von dieser Seite zu Wort gekommen wären, von sozialdemokratischen Lehrern, die zum Religionsunterricht sich bereit gefunden haben. Allerdings gar nicht von Kirche, aber von Religion würde man dann gehört haben; denn Religion, Gottsehnen, lebt auch auf dieser Seite. Den tiefsten Grund streifte die Erörterung nirgends, weil sie, von Verfassungsparagraphen ausgehend, sich zu dem längst bekannten Zweikampf zwischen den sogenannten bürgerlichen Parteien gestaltete; besonders lebhaft sprachen die Deutschnationalen, bekenntnistreue und kirchlichgesinnte Leute, dazu pastoral vorgebildete Wissende und theologisch infizierte Laien (ein Ausdruck, den einmal ein Senior Ministerii geprägt hat). So kam man von der Theologie, von dem ausschließlichen Eigenwert der Religionsstunde, von der organisierten Kirche nicht los, statt einander auf dem Boden des allgemeinen Unterrichts, der Lehrerpersönlichkeit, des Kindes, des Menschtums zu begegnen. Zum Teil lag das auch daran, daß der vorbereitende Ausschuß mit all seiner bedachten Überlegung die durchschlagende Kraft der Ursprünglichkeit verloren hatte.

Ein packendes Thema hatte anfänglich auf der Tagesordnung gestanden: „Mut zum Religionsunterricht." Dies war an äußeren Umständen gescheitert. Aber auch das trat nicht klar heraus, ob die 76 Religionslehrer einmütig den vom Ausschuß bezeugten Entschluß besaßen, der Kirche gegenüber ihre Selbständigkeit auf dem von ihnen freiwillig übernommenen Gebiete zu wahren und von der Kirche das gebührende Vertrauen zu fordern.

Im Volksschul-Lesebuch für Westfalen vermißte ich vor zwei Jahrzehnten den Satz aus Arndts kernigem Katechismus-Abschnitt von Freiheit und Vaterland: „Und dein Vater dir die Lehren der Weisheit und des Christentums ins Herz grub." Noch heute scheint's vielerwärts, als könnten das nur die Diener der sichtbaren „allgemeinen" Kirche, geweihte Priester und studierte Theologen fertig bringen. L B

Kirche und Volk

Zu den Bemerkungen, mit denen Heine in Nr. 19 auf meinen Aufsatz über die Unterschätzung der kirchlichen Sitte im Protestantismus geantwortet hat, sei mir eine kurze Erwiderung gestattet.

1. Ich weise entschieden die Annahme zurück, als habe ich vergessen, daß nicht jeder theologisch Geprüfte und Ordinierte ein Gläubiger im Sinne Luthers sei. Ich bin nie einen Augenblick darüber im Unklaren gewesen und habe für die Fehler vieler Vertreter des geistlichen Standes wohl ein Auge; ich müßte überdies mein Pfarramt nicht ernst nehmen, wenn mir die eigene Unvollkommenheit nicht oft genug schmerzlich zum Bewußtsein käme! Aber das ändert nichts daran, daß dem Pfarrer Predigt und religiöse Unterweisung von Amts wegen übertragen ist. Wir bestreiten ja auch den Lehrern deshalb nicht das Recht zur Jugenderziehung überhaupt, weil es schlechte Lehrer gibt und man unter Umständen außerhalb der Schule mehr lernen kann als innerhalb!

2. Ich sehe schlechterdings keinen Grund, warum ich eine in christlichem Geist im Walde gehaltene Morgenfeier für geringwertiger ansehen soll als den Kirchenbesuch; und ich glaube auch nicht, daß ich mit diesem Urteil unter den Pfarrern allein stehe. Hier rennt Heines Polemik gegen die „Pastorenkirche" einfach offene Türen ein. Die Frage ist nur die, ob die Zahl der zu solchen Darbietungen befähigten Laien sehr groß ist, und ob sie nicht noch geringer werden wird, je mehr die Kirchlichkeit unseres Volkes zurückgeht. Und — kann man es mir als Standeshochmut auslegen, wenn ich behaupte, daß der Durchschnitt der von Nichttheologen dargebotenen Produktion nicht so beschaffen ist, daß wir auf die „Pastorenkirche" in absehbarer Zeit werden verzichten können?

3. Heine meint, man solle nicht, wie ich vorschlage, die vorhandene kirchliche Sitte stärken, sondern neue kirchliche Sitte entwickeln. Ich kann nur sagen, daß ich mich über jeden brauchbaren Vorschlag sehr freuen würde, der uns zu neuer kirchlicher Sitte verhelfen könnte. Das Beispiel der einen, im Walde gehaltenen Morgenfeier kann mich in dieser Hinsicht nicht ganz zufrieden stellen! Ich bezweifle vorerst, ob das Schaffen neuer Sitte wirklich so leicht ist. Wer selbst im praktischen Pfarramt steht, weiß, daß die Schwierigkeiten, mit denen wir zu ringen haben, wahrlich nicht nur in unserer „Volksfremdheit" ihre Wurzel haben. Ich bin sehr gespannt, zu vernehmen, auf welche Weise es möglich ist, über den Standpunkt der veralteten Pastorenkirche hinauszukommen und „dem evangelischen Kirchenbegriff in die Wirklichkeit hinein Bahn zu brechen".

Hamborn Wilhelm Mundle

Kleine Mitteilungen

Ein bewährter Freund schreibt uns: „Vor einer Minute habe ich die Lektüre des v. Zastrow'schen Artikels in der CW (4. Nov.) beendet, er hat solchen Eindruck auf mich gemacht, daß ich die Feder ergreifen und Ihrem Blatt und Ihnen tief bewegt glückwünschen muß: wahrhaftiger, umsichtiger und eindrucksvoller kann man über dieses große, jeden Deutschen im Tiefsten noch immer bewegende Thema nicht schreiben. Lassen Sie sofort in vielen tausenden Exemplaren eine Sonderausgabe drucken. Sie darf nur 50 Pfg. kosten. Diese Gerechtigkeit und diese Klarheit müssen überzeugen. Problematisch ist hier nichts als die Frage, wie man an die Millionen Deutsche herankommt." — Aber das ist nun eben die Schwierigkeit.

Zum Theologentag wird noch einiges zu sagen sein. Jedes Urteil und jeder Vorschlag, gedruckt oder geschrieben, ist willkommen.

Das Grabdenkmal auf Sp. 1085 f. hat Daniel Greiner geschaffen. D H

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt, Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke
Inhalt Nr. 45: Evangel. Freiheit (Klinge). Die protestantische Kirche und die Frauenwelt (Hilschenz). Bibel und Lausbubengeschichte (Jungnickel). Badischer Brief II (Goldschmit). Brief aus der Schweiz (Baur). Zur neuen Auflage von Ad. Harnacks Marcion (Kunze). Von gestern und heute für morgen (Konkordat, Weihnachten, Schöpfungsglaube im Lichte der heutigen Naturerkenntnis). Büchertisch.

Konfirmation und Kirche

Die Not heutiger Konfirmation ist offenbar. Sie schreit nach einer Erlösung, die das Wesen der Volkskirche nicht verläßt und doch der Kirche genug tut. Der Kieler Universitätsprofessor D. theol. Heinrich Rendtorff tritt gerade im rechten Augenblick mit einer Schrift über die „Konfirmation und Kirche“ *) hervor. Sie verrät genaue Kenntnis der gegenwärtigen Kämpfe um die Konfirmation und schildert verständnisvoll die verschiedenen heute vertretenen Auffassungen.

Das Suchen und Ringen nach einer neuen Konfirmationsordnung ist fast so alt wie die Konfirmation selbst. Rendtorff versucht in gründlicher Forschung das Wesen der Konfirmation im lutherischen Sinne aus ihrer Geschichte zu gewinnen. Ausgehend von der Bedeutung der Konfirmation für den einzelnen, sowie von der brennenden Konfirmationsnot und den Versuchen ihrer Lösung führt der Verfasser durch die Geschichte der Konfirmation von der katholischen Firmung, von Luther und Bucer, vom Pietismus und Rationalismus bis zur Gegenwart, indem er scharf heraushebt, was führende Männer als das Wesen der Konfirmation bezeichnet haben. Sodann prüft er das grundsätzliche Verhältnis zwischen Konfirmation und Kirche und findet das Wesen der Konfirmation in der katechetisch-seelsorgerlichen Seite des Konfirmandenunterrichts und der Konfirmation. In rein wissenschaftlicher Behandlung zeigt Rendtorff einen Weg zur Lösung der Konfirmationsfrage. Im Anhang der Schrift wird ein Entwurf einer Konfirmationsfeier geboten. (Deutsch-evangel. Korrespondenz)

Der Verfasser bietet wertvolles geschichtliches Material über die Konfirmation und das, was er schließlich sagt über den richtigen Weg ist sehr beachtenswert. Ein paar Worte aus dem letzten Kapitel seien hierher gesetzt: „Ich weiß kaum einen Punkt, wo an unsere Kirche so dringlich die Frage ergeht, ob sie mit ihrem eigentlichen Wesen Ernst machen will, ob sie es wagen will, auf alle geborgten, ihrem Wesen fremden Hilfsmittel und Sicherheiten zu verzichten und nur dem Worte zu vertrauen und zugehorchen, als gerade in der Konfirmationsfrage. Denn hier handelt es sich um einen der wenigen Punkte, wo eine Angelegenheit unserer Kirche zugleich Angelegenheit unseres Volkes ist, wo sie mitten im Volksleben drin steht, wo ihr Beruf an dieses Volk mit überwältigender Deutlichkeit sichtbar wird. Darum muß unsere Kirche gerade an diesem Punkte zu einer aus dem Glauben geborenen Klarheit kommen.“

Es ist im höchsten Grade erfreulich, daß nun auch von dieser Seite ausgesprochen wird, daß die radikale Beseitigung von Bekenntnis und Gelübde in der Tat der einzige Weg aus der heillosen Konfirmationsnot ist und daß diese Forderung nicht als Anpassung an heutigen Notlagen, sondern ganz grundsätzlich aus dem Wesen evangelischen Gottesdienstes begründet wird. (Monatsschr. f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst)

Diese Schrift (Band 2 in der vielversprechenden neuen Schriftenreihe „Kirche und Gegenwart“) möchte man tatsächlich in der Hand aller Pfarrer wissen, ja nicht nur das, alle, die irgendwie sich verantwortlich wissen für den Bau der Kirche, müssen diese klaren und fesselnden Ausführungen lesen. Man lernt erkennen, wie die Frage der Konfirmation mit allen grundlegenden Fragen zusammenhängt, die jeden Pfarrer wie „Laien“ interessieren. Diese Ausführungen sind trefflich klar, zwingend und packend von der ersten bis zur letzten Seite. (Die Ernte)

*) „Konfirmation und Kirche“ von Prof. D. H. Rendtorff (2 M. Verlag C. Ludwig Ungelenk, Dresden 24).

Neuerscheinung!

WERNER HEGEMANN

DER GERETTETE CHRISTUS

Broschiert RM. 7.—
Leinen RM. 10.—

Mit zahlreichen Holzschnitten Dürers

Eine Verteidigung des Bildes Christi gegen Mißverständnisse aus alter und neuester Zeit

★

Urteile über Hegemann:

Hegemann ist ein Mahner, Erzieher und Wegbereiter.
Kölnische Volkszeitung

Werner Hegemann ist eine der interessantesten literarischen Persönlichkeiten nicht bloß Deutschlands, sondern dieser Zeit überhaupt; es ist ein wahres Glück, daß er nun gehört werden kann. Frankfurter Zeitung

Gustav Kiepenheuer Verlag
Potsdam

Sofort zu besetzen:

ist die evangelische **Pfarrstelle Buttstädt I.** 2795 Seelen. Bis auf weiteres dazu: Niederreißen: 2,68 km, 271 Seelen. Bahnstrecke: Straußfurt-Großberingen-Naumburg. Gute Autoverbindung nach Weimar. Geräumige Wohnung, neu hergerichtet. Realunterschule. Meldungen mit Lebenslauf und Zeugnissen an den Landeskirchenrat der Thüring. evangel. Kirche in Eisenach. Gemeindewahl!

Evangelischer Diakonieverein E.V.

Berlin-Zehlendorf, Glockenstr. 5

(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Delmenhorst, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Lauchhammer i. S., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Berlin W 56
Oberwallstr. 16 a

Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O.II.R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex
Latinum, Graecum, Hebraicum,
Physikalisch-chem. Laboratorium.

Heim der Freunde der Christlichen Welt

Friedrichroda i. Thür., Schreibersweg 6

Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Behaglich eingerichtete Zimmer. Gute Verpflegung. Auf Wunsch vegetarische oder diätetische Küche. Geistige und gesellige Gemeinschaft ohne jeden Zwang. Für alle Freunde und Gesinnungsgenossen geeignetster Aufenthalt.

Anfragen an die Hausmutter Frau Blume. Fernsprecher 270.

Beste **deutsche** Bezugsquelle.

Billige böhmische Bettfedern

1 Pfd. **graue,** geschlissene M. 0.80 und 1.—, **halbweiße** M. 1.20, **weiße,** flaumige M. 2.—, 2.50 und 3.—, **Herrschaftsschleiß** M. 4.—, bester **Halbflaum** M. 5.— u. 6.—, ungeschl. flaum. **Rupffedern** M. 2.20, 2.80 und 3.25, **Flaumrupf** M. 3.80 und 4.80, **Daunen** grau M. 4.— und 5.—, **Daunen** weiß M. 7.—, 10.— zollfrei gegen Nachnahme, von 10 Pfd. an auch postfrei. Nichtpassendes umgetauscht oder Geld zurück. Ausführliche Preisliste und Muster kostenlos.

Rudolf Blahut Erstes Bettfederngroßhaus **Deschenitz 70** Böhmerwald.

Theologe,

möglichst nach 2. Prüfung, für die Presseabteilung gesucht. Antritt 1. Dezember oder später. Meldungen an den **Evangelischen Pressever-band für Schlesien,** Schweidnitzer Stadtgr. 29, **Breslau.**

Die Prosaschule

von Dr. Broder Christiansen
(Leinenband 12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.
Felsen-Verlag, Buchenbach i. Br.

Wie ein Buch —
so geistreich
und unterhaltend

Wie eine Kunstsammlung —
so erlesen
und interessant

Wie ein Festgeschenk —
so reizend
und gern gesehen

sind

Westermanns Monatshefte

Der 73. Jahrgang beginnt mit dem September-Heft

Preis nur Reichsmark 2,-

Probenummern kostenlos durch jede Buchhandlung oder direkt vom Verlage

Westermanns Monatshefte
Braunschweig

Honig

keine Zuckerfütterung, naturrein, unverfälscht, von hervorragender Güte, Blüten-Honig M. 10.—, Heide-Honig M. 12.75 die 10 Pfd.-Dose franko, Nachnahme 30 Pf. mehr. Verbürgte Rücknahme bei Nichtgefall.

Heidehof, Brock,
Honig-Vers., **Post Soltau 3.**
(Lüneburg. Heide) Postscheck Hannover 57893.

Neu! *Advents- und Weihnachtsgeschenk für jeden Tag des Jahres:*

DAS WESENTLICHE

366 Gedanken u. Gedichte von:
Schweitzer, Gogarten, Bonus, Tillich, Heim, Schieber, Wölfflin, Rilke, Wittig u. a.

Halbleinen M. 2.50
Leinen M. 2.80

Verlag Gerhard Merian
Stuttgart-Degerloch-A.

Für jeden Tag zwei Bibelworte:

Losungen u. Lehrtexte der Brüdergemeine 1929

geheftet —.80 Pfg.,
gebunden RM. 1.—,
in Ganzleinen RM. 1.60,
mit Schreibpapier durchschossen RM. 2.50,
mit Goldschnitt RM. 2.—
und RM. 2.80 (durchschossen).

Durch jede Buchhandlg. zu beziehen.
Verlag der Unitätsbuchhandlg. Gnadau (Bez. Magdeburg).

Die Religion in Geschichte und Gegenwart

(Handwörterbuch, 1909—1913, 5 tadellose Halbleinenbände) abzugeben für 150.— RM. Anfragen unter **Nr. 22** an den Verlag d. Bl.

Alte Wollsachen

werden zu schön., dauerh. Herr. und Damenstoffen, Schlafdecken, Bettvorl. und Läuferstoff., Pferdedecken u. Fenster-Wollfries billigst verarbeit. und eingetauscht. Verlang. Sie Muster u. Preise von der **Moseltaler Wollweberei Enkirch (Mosel) 59.**

Mittagstisch

auch veget. und diät. (nach Lahmann, Ragnar Berg, Bircher Benner)

Haus Burgfriede

Hamburg 24, Graumannsweg 30a, 10—15 Min. v. Hauptbahnhof
beste Hoch- und Straßenbahnverbindung
Mäßige Preise. Tischzeit 12—4 Uhr, Sonntags geschlossen
Inhaberin: Louise Arents
früher Hausmutter im Heim der Freunde d. Christl. Welt, Friedrichroda.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Postiarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. Dezember

Dieser Nummer liegen Prospekte der Firmen **Chr. Kaiser Verlag, München, Leopold Klotz Verlag, Gotha, Hochweg-Verlag, Berlin** sowie ein Flugblatt der Dr. **Lepsius Deutsche Orient-Mission** bei. Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.